

عالم الفكر

١

■ الحَرَكَة الصَّهْيُونِيَّة

■ العَرَب والصَّهْيُونِيَّة

■ النَظَرِيَّة والمَمارَسَة الصَّهْيُونِيَّة

■ قَضِيَّة حُدُود إِسْرَائِيل الأَمْنَة

تمهيد

للمؤرخ اليهودي سايمن دوينوف Simon Dubnov عبارة مختصرة ولكنها مفعمة بالمعاني حول اليهود كشعب وأمة يقول فيها :

« هناك أمثلة عديدة في التاريخ عن أمم اختفت من الوجود بعد أن فقدت أرضها وتفرقت بين شتى الأمم ، ولكن ليس لدينا سوى حالة وحيدة فقط لشعب أمكنه أن يستمر على قيد الحياة لآلاف السنين رغم تشتته وضياح وطنه ، وهذا الشعب الفريد هو شعب اسرائيل » .

ورغم أن هذه العبارة لا تذكر الصهيونية بشكل صريح فإنها تلخص الى حد كبير ، وبطريقة ضمنية ، جوهر الصهيونية والاصل الذي نبعت منه والهدف الذي تهدف اليه والغاية التي ترمي اليها . فمهما اختلفت التعريفات والآراء حول الصهيونية ، فهي ابنة التشتت والتفريق ، أو (الشتات) الذي عاش فيه اليهود منذ عشرات المئات من السنين ، كما أن هدفها الأخير - على الأقل في صورتها المثالية - هو اعادة اليهود الى الأرض التي ظلوا طوال هذه القرون يعتبرونها وطناً قومياً لهم ، وذلك على أمل أن يتمكن (الشعب) اليهودي بهذه العودة من أن يعثر من جديد على هويته أو ذاتيته الحقيقية ، بعد أن ترتبط هذه الهوية أو الذات بوطن قومي محدد وواضح المعالم كما هو شأن بقية الشعوب والأمم . فالصهيونية تدور في أساسها اذن حول فكرة ظلت عالقة طيلة الوقت بأذهان اليهود ، ومشبوبة في صدورهم حول ماضيهم

الصهيونية
هل هي حركة إسرائيلية ؟

العريق الذي زال واندثر ، وأرض اسرائيل التي فقدوها وتشردوا بعدها في الأرض . ولكنها ظلت رغم ذلك عاملا فعالا وحاسما في تماسكهم العاطفي ، ودافعا ومثيرا يحثهم على العمل من أجل العودة الى ذلك الوطن القومي القديم . وبذلك يمكن اعتبارها من ناحية تجسيدا لذلك الماضي القديم ، والرغبة الشديدة القوية العارمة في العودة الى أرض الوطن الضائع . ومن هنا فإنها كانت تحرض منذ البداية على احياء ذلك الماضي في أذهان وضمائر اليهود في الشتات حتى يحتفظوا بشخصيتهم وتماسكهم فلا يفقدوا هويتهم بالاندماج مع الأغيار في المجتمعات التي يعيشون فيها ، كما كانت تعمل في الوقت ذاته على تحقيق تلك الرغبة ، واخراجها الى عالم الحقيقة والواقع عن طريق اقامة الوطن القومي في أرض فلسطين ، مما يتيح لليهود العودة الى أرض اسرائيل أو - ايرتز يسرائيل - من الشتات ، وبذلك تتحقق تلك النبوءة الانجيلية القديمة التي يؤمنون بها . ومن هذه الناحية تعتبر الصهيونية مثالا جيدا لما يعرف في الكتابات الانثربولوجية باسم الحركات الاحيائية ، وان كانت الصهيونية تفتقر عن هذه الحركات في بعض المظاهر الهامة ، كما أنها لم تلبث أن انحرفت عن المسار التقليدي الذي تسير فيه في العادة الحركات الاحيائية المعروفة ، والتي تمت دراستها حتى الآن في كثير من مناطق العالم .

فالحركات الاحيائية - كما يقول الاستاذ أنتوني والاس في مقاله Nativism and Revivalism في الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية ، تهدف الى « العودة الى عهد سابق مجيد ، واسترجاع عصر ذهبي ، واحياء حالة سابقة من الطهر والنقاء والسمو الاجتماعي » . ومع أن علماء الانثربولوجيا هم الذين اهتموا أكثر من غيرهم بدراسة تلك الحركات لدى عدد كبير من الشعوب البدائية ، وبعض المجتمعات ذات الحضارات العريقة ، فقد لقيت هذه الحركات وأشباهاها من الحركات القومية بعض العناية من علماء الاجتماع والتاريخ والدراسات التوراتية والاركيولوجيا الكلاسيكية وغيرهم . وتكشف كل هذه الدراسات عن أن الشعوب التي عرفت هذه الحركات كلها شعوب ذات ثقافات وحضارات قديمة ولها درجات مختلفة من السمو والتقدم ، ولكنها وقعت تحت حكم الغزاة المستعمرين ، وخضعت للاضطهاد وعمليات القتل والسجن والابادة ، ولكنهم أفلحوا في اقامة تنظيمات قوية تهدف الى رفع الظلم والضميم والاضطهاد ثم التخلص من تلك العناصر الدخيلة ، وكانت وسيلتهم دائما لذلك هي العودة الى القيم القديمة ، التي تتمثل في حضارتهم وتراثهم لاستمداد القوة والعون منها . وقد اعتبرت بعض الحركات الدينية التي ظهرت في بعض البلاد ذات الحضارات العريقة داخلة ضمن هذه الحركات الاحيائية ، كما هو الحال بالنسبة لديانة اخناتون ، وذلك نظرا لأنها كانت تهدف الى استرجاع الماضي الزاهر واصلاح بعض المسارات الاجتماعية والدينية في المجتمع المصري القديم .

وبصرف النظر عما انتهى اليه العلماء من دراساتهم للحركات الاحيائية التي تضم أشكالا متباينة ومتباعدة في الزمان والمكان تباعد حركة ماو ماو في شرق افريقيا ضد المستعمرين البريطانيين في الخمسينات من هذا القرن ، عن الحركة السنوسية التي قامت في برقة (ليبيا) في أواخر القرن الماضي لمحاربة الايطاليين المستعمرين ، عن ديانة اخناتون في مصر القديمة وما إليها ، فانه يبدو لي أن كل هذه الحركات تتفق في عدد من الملامح الرئيسية التي نجد مثيلا لها - مع بعض الاختلافات - في الصهيونية :- الأمر الأول هو عدم رضا كل هذه الجماعات أو الشعوب عن الواقع الذي يعيشونه ، ورفضهم لحاضرهم بكل ما يحمل من مظاهر الدل والاستعباد والظلم والتمزق والضيق ، والثورة على هذا الواقع المؤلم

والرغبة في تبديله أو على الأقل تعديله . الأمر الثاني هو الشعور العام بأن هذا الحاضر المؤلم يمثل حالة تدهور وانحطاط وانهايار من الماضي المجيد الذي كان يتسم بالرفعة والتقدم والازدهار ، او بما يسميه والاس الطهارة والنقاء والسمو الاجتماعي ، وأن الوسيلة الوحيدة لتغيير هذا الواقع القائم المؤلم هو الرجوع الى ذلك الماضي المجيد لاستلهامه ، واستمداد بعض المبادئ منه ، واعتبارها مثالا عليا توجه السلوك العام . ولا يلبث هذا الشعور أن يتبلور في شكل موقف محدد ، يتمسك به المجتمع ازاء هذه المثل أو القيم المستمدة من الماضي ، ويعمل على تجسيدها وتحويلها الى أنماط سلوكية ، ويتم بذلك احياء الماضي وتحويله الى حاضر وواقع يحياه الناس ويمارسونه في حياتهم اليومية . واخيرا فان كل هذه الحركات الاحيائية تكتنفها كثير من الشعائر والطقوس المعقدة ، والتعاليم التي كثيرا ما يكون لها صفة السرية ، بحيث يتناقضونها فيما بينهم جيلا بعد جيل ، ويعتبرونها نوعا من التراث الحي في أذهانهم ، وبذلك تلعب دورا هاما في الربط والتوحيد بينهم نظرا لما تخلقه بينهم من علاقات عاطفية تشدهم الى الفكرة الاساسية ، وتضفي عليها في الوقت ذاته طابع الغموض الذي يزيد من قوتها ، إن لم يكن هو المصدر الوحيد الفعال في تلك القوة . وباختصار فانه مهما اختلفت هذه الحركات الاحيائية في تفاصيلها وتنظيماتها ، والأساليب التي تتبعها لتحقيق أهدافها ، فانها كلها تتفق فيما بينها في أسباب قيامها (رفض الواقع والتمرد عليه) ، والاهداف التي ترمي اليها ، (استبدال واقع جديد بالواقع المرفوض بحيث يستمد أسسه ومقوماته وقوته من تراث الماضي البعيد) .

ولم تخرج الصهيونية في الاصل عن ذلك . واذا كانت الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية تكتفي بتعريف الصهيونية تحت مادة Zionism بأنها حركة يهودية تهدف الى حل المشكلة اليهودية وانها أدت في آخر الأمر الى قيام دولة اسرائيل ، فان الاركان الأساسية للحركات الاحيائية تتمثل في الصهيونية في بعث اللغة القومية (العبرية) ، واحياء الثقافة اليهودية ، وانشاء وطن قومي محدد ، والعمل على تنميته والارتقاء به وتحقيق سيادة الدولة القومية . الا أن الصهيونية تختلف مع ذلك عن كل الحركات الاحيائية وحركات التحرر القومي في نقطة جوهرية قلما ينتبه الدارسون اليها ، وهي كفيلة بأن تخرجها عن مجال الحركات الاحيائية بالمعنى الدقيق للكلمة وتسلكها في صف الحركات الاستعمارية . فالشعب أو (الأمة) التي تهدف الصهيونية الى تحريره أو تحليله من ربكة الواقع المرير ، مسترشدة في ذلك بتراث الماضي القديم ، بكل ما فيه من شعائر وطقوس وتعاليم وغيبيات وأساطير ، شعب يعيش في المنفى منذ آلاف السنين ، بعيدا عن الأرض التي تزعم الصهيونية أنها وطنها القومي ، ولا تربط يهود الشتات بتلك الأرض سوى روابط عاطفية يعملون على ايقاظها بشتى الطرق والوسائل ، وذلك بعكس الحال في الحركات الاحيائية الاخرى التي تقوم بها جماعات وشعوب وتنظيمات لها جذور ضاربة وراسخة في الأرض التي يعتبرونها وطنها لهم ، والتي يحاولون طرد الغاصبين المستعمرين منها . فالعلاقة الفيزيائية بين اليهود والوطن الذي يطالبون به علاقة مقطوعة منذ قرون طويلة . ومن هنا كان أحد أهداف الصهيونية لسد هذه الثغرة نقل كل اليهود من مختلف الدول والمجتمعات التي يعيشون فيها بالفعل ، كأقلية دينية أو عرقية لتوطنهم في أرض صهيون ، أي في موطنهم الاصلي القديم . وكانت الصهيونية المثالية تذهب الى ضرورة قيام اليهود في هذا (الوطن القومي) بممارسة الزراعة والحرف اليدوية بالذات باعتبارها أشد الأعمال التصاقا بالأرض ، وانها مقياس ودليل على الانتماء القومي ، كما أنها تزيد من الشعور بهذا الانتماء ، وذلك بعكس المهن الاخرى التي اشتهر اليهود بممارستها كالتجارة والربا ، والتي تعتبر أعمالا وممارسات هامشية . ويذكر لنا الدكتور عبد الوهاب

المسيحي في الجزء الأول من كتابه « الايديولوجية الصهيونية : دراسة في علم اجتماع المعرفة » ، أنه « مماله دلالة أن الكتاب الاول من المشناه (وهو القسم الأول من التلمود ، أهم كتب اليهود الدينية بعد التوراة) يسمى كتاب (زراعيم) ، أي البذر أو الانتاج الزراعي ، وهو كتاب يعني بالزراعة والحاصلات الزراعية ، كما أن من أهم الأعياد اليهودية عيد (شافوعوت) أو عيد الاسابيع ، وهو عيد الحصاد الذي يأخذ فيه الفلاحون اليهود أول ثمار الحصاد ويقدمونها للهيكل . فالاشتغال بالزراعة (وبكل الحرف) - اذن - جزء من تجربة اليهود التاريخية » (ص ١٥) .

ورغم ذلك يبقى التساؤل عن السبب في قيام الصهيونية في حاجة الى اجابة أوفى وأكثر تفصيلا . فمع أن مسألة العودة الى أرض اسرائيل (ايرتزيسرائيل) استجابة لتلك العاطفة الدينية ، ورغبة في تحقيق النبوءة الانجيلية القديمة ، هي النقطة المحورية في الموضوع كله ، فليس من شك في أن هناك أسبابا أخرى هامة ساعدت على قيام الصهيونية ، أو حتى استوجبت ظهورها . وهذه أسباب وعوامل تتعلق بالظروف الاجتماعية التي عاش فيها اليهود في الشتات في أوروبا من ناحية ، كما أن بعض هذه الأسباب يرجع الى اليهود أنفسهم وأسلوب حياتهم ونمط تفكيرهم ونسق القيم عندهم . وقد يكون من الصعب التعرض هنا لكل هذه العوامل المعقدة ، ولكن حتى العرض السريع المبرز يكفي لاعطاء فكرة واضحة ، وإن كانت تنقصها التفاصيل عن الوضع العام والملايسات التي أدت الى ظهور الصهيونية ، واتخاذها في بداية الامر طابعا مثاليا ، جعلها تبدو أقرب في طبيعتها ودعاواها واهدافها الى الحركات الاحيائية .

كان هناك أولا الاضطهاد الذي رزح تحته اليهود خلال معظم تاريخهم وحتى العصر الحديث في أوروبا ، والتمييز الذي كانت الشعوب المختلفة تمارسه ضدهم ، والذي اتخذ شكل الظاهرة العامة التي تعرف باسم اللا سامية أو معاداة السامية . ومع التسليم بوجود التفرقة في المعاملة وتعرض اليهود للأذى والاضطهاد والتعذيب والقتل ، فالأغلب أن اليهود كانوا ولا يزالون يبالغون في ابراز وتضخيم النزعات المعادية للسامية ، واعطائها حجما أكبر من حجمها الحقيقي ، واتخذوا من ذلك وسيلة لابتزاز الضمائر والعواطف لتحقيق مكاسب ومنافع لهم . كذلك ليس هناك أدنى شك في أن اليهود بأسلوب معيشتهم وطريقة حياتهم ، أسهموا في خلق ذلك الجو العام المشوب بالحذر منهم ان لم يكن العداء نحوهم . فلقد كان اليهود حريصين دائما على الاحتفاظ بتمييزهم كجماعة عرقية أو ثقافية ، لها كياناتها الخاصة المستقلة عن بقية المجتمع الذي يعيشون فيه . . . كانت لهم مناطق سكناهم واقامتهم المنعزلة ، التي تؤلف مجتمعا مغلقا لا يتفاعل مع المجتمع القومي الذي يؤلف هويته . كما كانوا حريصين على الظهور كأقلية لها خصائصها المتميزة ، ووضعها الخاص داخل تلك (المعازل) التي يقيمون فيها ، والتي تعرف عموما باسم الجيتو . ومن الخطأ الاعتقاد بأن هذه المناطق السكنية المنعزلة المغلقة ، التي هي أشبه بالمعازل التي كان المستعمرون البيض يحددون فيها اقامة الاهالي الاصليين في المستعمرات ، كانت أمرا مفروضا على الأقليات اليهودية من جانب (الأغيار) الذين يؤلفون أغلبية السكان . اذ الواقع أن اليهود أنفسهم كانوا هم الذين يعزلون أنفسهم في تلك المناطق السكنية المغلقة (الجيتو) ، حتى يحافظوا على أسلوب حياتهم وعوائلهم وممارساتهم الاجتماعية والدينية ، وبالتالي يحافظوا على كياناتهم من الضياع والانندثار عن طريق الاندماج في المجتمع غير اليهودي . فالدين اليهودي اذن مشغول الى حد كبير عن هذه العزلة وقيام الجيتو ، وذلك نتيجة لكل مافيه من أفكار وشعائر وطقوس وتعاليم معقدة ، تنغلغل الى أبسط أمور الحياة اليومية ،

بحيث ان التمسك بها وممارستها تضيف ذلك الطابع الخاص المميز لليهود عن بقية السكان . وهذا معناه في آخر الامر ان اليهود لم يكونوا يشعرون بالولاء التام الكامل للدول التي يعيشون فيها مما كان يثير لدى الأغيار كثيرا من الشك والريبة التي انعكست في علاقاتهم ونظرتهم الى اليهود كما تبلورت أحيانا في القوانين التي كانت تميز ضد اليهود . فاللا سامية اذن من خلق اليهود ومن خلق الدين اليهودي الى حد كبير ، وان كان اليهود عرفوا كيف يستغلونها ويسخرونها لصالحهم ويفيدون منها في تحقيق مآربهم . واذا كانت الظروف الصعبة القاسية ، والاضاع غير الملائمة التي عاش تحتها اليهود في أوروبا وروسيا ، لها دخل كبير في قيام الجيتو ، فان رغبة اليهود أنفسهم في الانعزال والتمسك الاجتماعي الذاتي ، والتمايز وتوكيد الذات أو على الأقل المحافظة على الذات - هي التي منعت من قيام تفاعل مؤثر بين اليهود والأغيار ، وأسهمت بالتالي في خلق المشكلة التي كان لابد لها من حل . وكان قيام الصهيونية كحركة احيائية هو إحدى المحاولات لحل تلك المشكلة .

أضف الى ذلك أن الشتات المفروض على اليهود ، يعتبر - في نظرهم - مجرد مرحلة سوف تنتهي بظهور المسيح المنتظر ، أو الماشيح الذي سوف يخلصهم مما هم فيه من ارباب واضطهاد وسوء معاملة . ومن الانصاف أن نقول ان اليهود ، أو على الأقل الصهيونية المثالية ، كانت تبشر بأنه بتحقيق العودة الى أرض اسرائيل أو الى صهيون ، وتنفيذ برنامجها بالكامل ، فان مشكلة اللاسامية سوف تختفي بشكل تلقائي . فالعداء الذي يحمله الأغيار نحو اليهود منشأه - في نظر دعاة الصهيونية - هو عدم وجود وطن قومي لليهود . وعلى ذلك فان العودة الى أرض الميعاد ، واقامة دولة اسرائيل ، سيكون فيه حل للمشكلة اليهودية برمتها عن طريق تخليص اليهود العائدين من سوء معاملة الأغيار ، بينما تندمج القلة من اليهود الذين يفضلون الاستمرار في الحياة في الشتات في المجتمعات التي يعيشون فيها ، والأكثر من ذلك فان قيام مجتمع يهودي حر و متميز ومستقل في أرض اسرائيل ، لا يخضع أهله لسلطة وسيطرة غالبية غير يهودية كما هو الشأن في الشتات ، سوف يساعد - في نظر الصهيونية - على تفجر كل القوى الكامنة في الفردية اليهودية التاريخية ، ويؤدي بالتالي الى احياء الثقافة اليهودية القومية ، وظهور نظم اجتماعية يهودية على درجة عالية من التقدم ، بحيث تستطيع أن تحتل مكانة خاصة بين ثقافات ونظم العالم . وسوف تضيف هذه الثقافة على اليهود الذين يستمرون في الشتات مزيدا من القوة والاعتزاز بالنفس ، وتعينهم على المحافظة على هويتهم وذاتيتهم ، حتى في الاحوال التي يجرمون فيها من كثير من الحقوق المدنية ، التي يتمتع بها مواطنو تلك المجتمعات والدول .

فليس ثمة شك اذن في أن مؤسسي ما يسمى بالصهيونية السياسية ، ابتداء من موسى هس Hess الى هرتزل ، وحتى بن جوريون ، كانوا - حسب مايقول الكاتب الاسرائيلي إلون سالمون Elon Salmon الذي يعيش في بريطانيا في الوقت الحالي ، (انظر مقاله عن الصهيونية في مجلة الايكونوميست عدد ديسمبر ١٩٨١) - يعتقدون أنه لن يمكن لليهود تحقيق امكاناتهم وقدراتهم - كشعب وليس فقط كأفراد - الا في وطن قومي خاص بهم ، وتحت مظلة نظم سياسية قومية خاصة بهم أيضا ، وانه اذا كان يتعين على اليهود أن يعيشوا كأمة ، بعد كل هذا التشتت والتفرق وحياة الجيتو ، فان هويتهم أو ذاتيتهم القومية لن تتبلور الا ضمن اطار جغرافي محدد وواضح المعالم ، وان ذلك لن يتم الا في المكان الذي بدأت فيه أصولهم العرقية والثقافية أي أرض اسرائيل . ومن هنا نستطيع أن نفهم السبب في رفض اليهود كل

الاقتراحات التي قدمت اليهم باقامة وطن قومي لهم في مناطق أخرى من العالم غير فلسطين عندما فعلت بريطانيا حين اقترحت عليهم الاقامة في يوغنדה . فالدين اليهودي لن يكون له أي معنى على الاطلاق بالنسبة لمؤسسي الصهيونية ، وسيكون مجرد خواء خيال من كل مغزي ، ان لم تكن هناك رابطة حية تربطه بالارض أو الوطن القومي الاصلي . . . أرض اسرائيل .

ونستطيع أن نفهم طبيعة الصهيونية كحركة احيائية بطريقة افضل حين ننظر الى الحلول الأخرى التي كان يمكن بها حل المشكلة اليهودية في أوروبا ، والتي قابلها اليهود أنفسهم بكثير من المقاومة والرفض . وأهم هذه الحلول بغير شك هو ما يعرف باسم « حركة الانعتاق » أي محاولة تحديث اليهود الاوربيين واخراجهم من عزلتهم ، وادماجهم في المجتمعات الاوربية التي يعيشون فيها ، مع توفير كافة حقوق المواطنة بالنسبة لهم ، وتشجيعهم على التوطن في المناطق الريفية لممارسة الزراعة التي سوف تربطهم بالارض وتعطيهم الشعور بالانتماء للوطن ، والزامهم ازاء ذلك بطبيعة الحال بكل الالتزامات ومستوليات المواطن العادي ، مثل أداء الخدمة العسكرية . ولم يكن المقصود بهذا الحل اليهود وحدهم ، بل كل الأقليات الأخرى . أي أن هذا الحل كان ينطوي على مبدأ اعتبار اليهود أقلية دينية كغيرها من الأقليات . وقد ظهرت حركة الانعتاق في القرن الثامن عشر الذي هو « عصر التنوير » ، والعصر الذي برزت فيه مشكلة اليهود في أوروبا بشكل قوي ، نتيجة لتغير الأوضاع والظروف الاقتصادية في المجتمع الغربي ، وما ترتب على ذلك من تغيرات جوهرية في بناء ذلك المجتمع ، بحيث بدا التناقض واضحاً وصارخاً بين حياة التخلف التي تحياها الأقليات اليهودية في الجيتو - محتفظة بأنماط حياتها التقليدية التي لا تتماشى مع ثقافة العصر - وبين النظم الاجتماعية الاقتصادية الجديدة المتقدمة ، وأصبحت الجيتو بذلك تمثل جيوباً متخلفة الى حد كبير جداً داخل المجتمع الغربي ، وكان على اليهود أن يختاروا بين الانعتاق بكل ما يعنيه من تحديث واندماج في المجتمع الغربي ، أو يغادروا ويرحلوا الى شرق أوروبا التي كانت لا تزال تحتفظ بكثير من ملامح الحياة التقليدية . ومع أن الدعوة الى الانعتاق لقيت قبولا من بعض اليهود في أواسط القرن الثامن عشر ، فيما يعرف باسم حركة التنوير اليهودية (الحسكلاه) فإنه كان قبولا محدودا ، لأن التمتع بالحقوق المدنية كان معناه الانتماء للمجتمع الذي يعيش فيه اليهود على حساب الانتماء للقومية اليهودية المجردة ، كما كان يستلزم الفصل بين اليهودية كدين واليهودية كقومية ، وهو الأمر الذي يرفضه معظم اليهود ويقاومونه بشدة . فقبول الانتماء الى مجتمعات أوروبا الغربية يعني بالضرورة التخلي عن فكرة الوطن القومي في أرض فلسطين وعن فكرة العودة الى أرض الميعاد ، والتنكر لها بعد أن ظلت تؤلف جانباً جوهرياً في مخيلة اليهود طيلة تلك القرون الطويلة . ومن هنا كنا نجد أنه في الحالات التي تقبل فيها اليهود فكرة المواطنة ، فإنهم ظلوا يعملون في الوقت ذاته ، وبمختلف الأساليب ، على الاحتفاظ بشيء من الاستقلال عن المجتمع حتى يظهروا كعنصر متميز . فقد كانوا يتمسكون مثلاً أشد التمسك بالسكنى والاقامة في مناطقهم المنعزلة المغلقة - أو في المعازل التي فرضوها على أنفسهم (الجيتو) . بل لقد ذهب بهم الامر الى حذر رفض التعليم الرسمي الذي كانت تقدمه الدولة لمواطنيها ، وذلك خشية أن يؤدي هذا التعليم الى ضياع شخصيتهم المتميزة ، وبالتالي القضاء على كيانهم وتماسكهم مع كل ما يترتب على ذلك من الاسراع بعملية اندماجهم في المجتمع والدوبان فيه تماماً ، كما كانوا يفضلون دفع بدل نقدي نظير اعفائهم من أداء الخدمة العسكرية وهكذا .

وربما كان الذي زاد من خوف اليهود من حركة التنوير والدعوة الى الانعتاق ، ظهور بعض التيارات النقدية لليهودية

ذاتها كدين من ناحية ، ولسيطرة رجال الدين اليهودي بفكرهم المتزمت وأفكارهم الجامدة التي أدت الى هذه العزلة التي فرضها اليهود على أنفسهم . واتخذت هذه الحركة النقدية شكل الدعوة الى الاصلاح الديني . ومع أن هذا الاصلاح تناول في كثير من الاحيان بعض الامور التي قد تبدو شكلية لأول وهلة ، مثل اسقاط اللغة العبرية كلغة للصلاة ، وامكان اداء الصلاة باللغات الحديثة (الالمانية في هذه الحالة) ، فانها تعرضت لأمر أكثر عمقا وابعدا أثرا ، مما اثار غير قليل من المخاوف ، مثل الدعوة الى تفسير الكتاب المقدس على أسس علمية ، والعمل على ابراز وتوكيد الجانب الاخلاقي في الدين اليهودي ، لاطهار النواحي التي تشترك فيها اليهودية مع غيرها من الاديان ، وابعاد كل ما يتعارض مع العقل وهكذا . وكان من الطبيعي أن تقابل حركة الاصلاح الديني اليهودي بكثير من المقاومة ، لأنها قد تنتهي في آخر الأمر الى تفرغ اليهودية من كثير من ملامحها المميزة . وظهرت خطورة هذه الحركة حين وصل الأمر بأصحابها الى ادخال بعض التعديلات الأساسية على فكرة الشتات ذاتها ، والعودة الى أرض الميعاد تحت قيادة المسيح المنتظر أو الماشيخ الذي هو من نسل داود . ولذا رفضت اليهودية الارثوذكسية هذه الدعوة للاصلاح ، كما رفضتها الصهيونية بعد ذلك ، لأنها في جوهرها كانت تعتبر اليهود جماعة دينية لا تؤلف قومية أو أمة متميزة ، وذلك على عكس ما كانت تنادي به الصهيونية . وعلى أية حال فلقد انحسر التيار التنويري في القرن التاسع عشر ، وكان ذلك ايذانا بتقديم وازدهار التيار الصهيوني بكل ما يدعو اليه ويمثله ، وكان هذا أكثر وضوحا بين يهود روسيا الذين أبدوا مقاومة عنيفة لفكرة الاندماج أو الدمج ، خاصة وأنهم كانوا يركزون هناك تحت ضغوط وعملات اضطهاد وابادة رهيبة ، مما كان يجعلهم يرون أن لا مفر من العودة الى فلسطين كوسيلة أخيرة للحفاظ على حياتهم وكيانهم ، وعلى ذلك يمكن القول أن الصهيونية هي نوع من رد الفعل على حركة التنوير بكل ما كانت تؤدي اليه من انعتاق ودمج * .

ومن الأفكار الهامة الأخرى غير الصهيونية التي طرحت لحل المشكلة اليهودية ، والتي لم تجد قبولا من اليهود ، لأنها لا تحقق لهم حلم العودة (وهي بذلك تخرج عن نطاق الحركات الاحيائية) فكرة « قومية الشتات » التي لم تكن تعطي أهمية لمسألة اقامة الدولة اليهودية المستقلة ، أو حتى لفكرة العودة الى أرض اسرائيل بكل ما تحمله هذه العودة من متطلبات مثل احياء اللغة العبرية . وانما كانت هذه الحركة ترى أن المهم في الموضوع كله هو المحافظة على الطابع اليهودي المميز ،

* يقول الدكتور عبدالوهاب المسيري : « ان حركة التنوير ذاتها قد ساهمت بشكل غير مباشر في ظهور الصهيونية . فقد خلقت حركة التنوير والانعتاق طبقة متوسطة يهودية مثيرة بالغالب اليهودية وتدين بالولاء لثقافتها الديني الغيبي ، ولكنها في الوقت ذاته مشبعة بالأفكار السياسية والاجتماعية الغربية من قومية الى اشتراكية » . وهذا الازدواج الفكري والتعايش بين نقيضين ، هو الذي أفرز التيارات والزعامات الصهيونية الفاعلة على التحرك في اطار معتقدها الصهيونية الغيبية ، والتي تجد في الوقت ذاته استخدام المصطلحات والوسائل العلمانية .

« وقد انتقد مفكرو حركة التنوير اليهودية الشخصية اليهودية ، بسبب طفليتها وهماشيته ، واكدوا أهمية العمل اليدوي والعمل الزراعي ، وطالبوا بتحويل اليهودي الى شخصية منتجة . . . وقد بحث دعاة حركة التنوير اليهودية البطولات العبرية القديمة (قبل اليهودية) - مثل شمشون وساول ، وذلك حتى تنفخ الشخصية اليهودية من نفسها شيئا من مخزونها ، وتصبح شخصية سوية تتلاءم بالحياة ، وهذه كلها عناصر ورثها المفكرون الصهاينة .

« ومن أهم نتائج حركة التنوير اليهودية ، التي أدت بشكل غير مباشر الى الاهداء الفكري الصهيوني ، الهجوم على فكرة تقبل المنفى كأمر الهي . فقد نادى دعاة التنوير بأن على اليهود أن يكتفوا عن الانتظار السلبي الى أن يرسل الله الماشيخ ، وأن عليهم أن يحصلوا على الخلاص بأنفسهم . . . ويمكننا القول ان حركة التنوير اليهودية قامت بتحديث فكرة العودة وطرحها بشكل مغاير للشكل التقليدي وان احتفظت ببعض عناصر الفكرة التقليدية . . . بل يمكننا القول ان الصهيونية هي هوة الى التراث اليهودي وإلى المعتقدات الدينية اليهودية ، ولكنها هوة غير كاملة ، لأن هذا التراث وتلك المعتقدات قد تعرضت للتحديث على يد دعاة التنوير ، فكان على الصهيونية أن تعفي خلال علمانية عقلانية على المعتقدات الغيبية الاسطورية . . . (عبدالوهاب المسيري) « الايديولوجية الصهيونية دراسة في علم اجتماع المعرفة » الجزء الاول صفحات ١١٣ ، ١١٤ سلسلة عالم المعرفة رقم ٦٠ - الكويت ديسمبر ١٩٨٢ .

وذلك عن طريق ابراز الوحدة بين الأقليات اليهودية المتفرقة في كل انحاء العالم . وكان سايمون دوينوف بالذات يفسر « القومية » اليهودية على أنها قومية تقوم وترتكز على أساس من القيم الروحية والثقافية العامة . فهي اذن قومية غير مرتبطة بأرض معينة ، وانها من هذه الناحية أعلى وأسمى من كل أنواع القوميات الاخرى ، لأنها هي في الحقيقة « جوهر القومية » على حد تعبيره . وعلى الرغم من أن هذا الاقتراح كان كفيلا بأن يجنب اليهود شر الاندماج الكلي في مجتمعات الأغيار ويضمن لهم الاحتفاظ بهويتهم وثقافتهم اليهودية ، ويؤدي الى قيام وحدة قومية بينهم في مختلف مناطق العالم ، مما يعني في آخر الأمر تماسكهم وقدرتهم على تطوير ثقافتهم ونشرها والارتفاع بها الى مستوى الثقافات المؤثرة في تاريخ الانسانية ، مع عدم ارتباط هذه الثقافة بمركز حضاري واحد ثابت لا يتغير ، بل يتيح لها مجال التحرك من مركز لآخر عبر العالم كله ، حسب ما تحققه هذه المراكز من تقدم في أي فترة من الفترات . أقول أنه رغم هذا كله فلم يجد هذا الاقتراح صدى قويا لدى اليهود ، لتعارضه مع فكرة العودة الى أرض الميعاد .

وتكفي هذه الأمثلة لتوضيح كيف أن الصهيونية التي حملت لواء الدعوة لتحقيق تلك المطالب والدعاوي اليهودية المثالية ، بكل ما فيها من فكر غيبي وتخيلات أسطورية ، انما كانت تعبر تعبيرا قويا عن آمال وأحلام اليهود من ناحية ، وتحقيق كل أركان الحركات الاحيائية المثالية من الناحية الاخرى . ومن هنا أفلحت في التغلب على الحركات والتيارات والحلول الاخرى ، وان تجذب اليها معظم يهود العالم نظرا لأنها كانت تخاطب أحلامهم وآمالهم .

ولسنا نهدف هنا الى الكلام عن الظروف والعوامل التي أدت الى تحول الصهيونية من فكرة مثالية الى منظمة أو مؤسسة استعمارية . فهذه أمور عولجت كثيرا في كل الكتابات العربية والدراسات حولها متوفرة . ولكن هناك نقطة هامة يجدر الاشارة اليها ، وهي أنه الى جانب هذه الصهيونية الاستعمارية التي أدت الى قيام اسرائيل ، توجد صهيونية أخرى غير يهودية ، أو بالأحرى صهيونية مسيحية تنتمى اليها اعداد كبيرة من غير اليهود ، وتتمثل فيم يعرف باسم حركة الاسترجاع المسيحية ، التي كان يشايعها عدد من المسيحيين « الحرفيين » الذين يأخذون الكتاب المقدس بحرفيته . وتنادى هذه الحركة بضرورة عودة اليهود الى (وطنهم الأم) أي أرض اسرائيل لأهداف مسيحية بحتة . ذلك أن مثل هذه العودة تعتبر في نظرهم شرطا أساسيا لأمكان تنصير اليهود وتحويلهم الى المسيحية ، وخطوة أولى لبداية « العصر » الألفى أي السنوات الألف التي سوف يحكم فيها المسيح الأرض تحقيقا للنبوءة الانجيلية . ومن هنا يمكن اعتبار الصهيونية المسيحية هي أيضا شكلا من أشكال الحركات الاحيائية ، ولكن بمعنى آخر ما دام هدفها هو تخليص اليهود من واقعهم المرير ، والعودة بهم الى حالة من الراحة والسمو ، تستمد اصولها من معتقدات الماضي الغيبية .

ومن الطبيعي أن يثير هذا التساؤل عمن هو الصهيوني اذن ؟ وعلى من تنطبق هذه الكلمة من بين اليهودية بوجه خاص ؟

الواقع أن كلمة (صهيوني) خضعت لكثير من التعديل والتغيير ، كما أن لها أكثر من تعريف وتفسير ، ولكن الرأي الشائع هو أن الصهيوني هو اليهودي الذي كان يفكر ويخطط دائما للاقامة في أرض اسرائيل . وعلى ذلك فإن أي يهودي لا يدخل هذه المسألة في حسابه لا يعتبر صهيونيا ، مهما كان تحمسه للصهيونية وللدولة اليهودية ، ومهما بلغت مساندته ومؤازرته لاسرائيل . وقد يكون في هذه النظرة شيء من التبسيط أو حتى التسطيع ، ولكن شرط العودة والاقامة في

أرض اسرائيل هوركن أساسي وجوهري في مفهوم الصهيوني والصهيونية ، والا لكان من الصعب فهم كل ما ارتكبه اليهود والصهاينة ، من عنف وقتل وتشريد ونهب وحروب ضد شعب فلسطين ، والمجازر التي اقترفوها لكي يطردوا الفلسطينيين من أرضهم حتى يحلوا محلهم . ومع ذلك فمن الصعب التسليم - في ضوء التطورات التي حدثت بعد قيام الدولة اليهودية - بأن العودة الى أرض اسرائيل واقامة الوطن القومي هناك هو الغاية الأخيرة من الصهيونية . والا لما كان هناك ما يبرر استمرار الحركة الصهيونية بعد قيام تلك الدولة على ما هو حادث الآن . ويقول آخر فانه اذا كان حلم الصهيونية كحركة احيائية هو قيام دولة اسرائيل وتخليص اليهود من الشتات ومن نفيعهم وغربتهم في الأرض ، وانقاذهم من واقعهم المرير كأقلية مبعثرة في كثير من مجتمعات ودول الأغيار ، فان مجرد قيام تلك الدولة يجب أن يكون هو نهاية الشتات ، ويختم على اليهود العودة ، وأن مجرد العودة يجب أن يرتبط به اختفاء الصهيونية كحركة احيائية . وكلا الجانبين لم يتحققا في الواقع . فثمة تناقض واضح بين استمرار الشتات وقيام اسرائيل ، كما أن ثمة تناقضا بين قيام اسرائيل وبقاء الصهيونية . ورغم هذه التناقضات فالذي لا شك فيه هو أن من الصعب ان لم يكن من المستحيل أن تستوعب اسرائيل كل يهود العالم حتى ينتهي الشتات ويحقق النبوءة ، خاصة وأن نسبة كبيرة من اليهود لا يفكرون ولا يرغبون في الذهاب الى اسرائيل والاقامة هناك . وهذا معناه أنه ليس ثمة مفر من أن يستمر هذا التناقض ، ومن أن يوجد الشتات واسرائيل معا في وقت واحد رغم تحقق حلم الصهيونية . بل أن ثمة أسبابا عملية تختم استمرار يهود الشتات لأن ذلك يخدم في حقيقة الأمر أغراض الدولة اليهودية التي تعتمد - على الأقل - على مؤازرة يهود الشتات لها ماديا ومعنويا . بل ان استمرار اسرائيل في الوجود مرتبط الى حد كبير ببقاء يهود الشتات . وعلى ذلك فاذا كانت اسرائيل تعتبر تجسيدا للحلم الغيبي وتحقيقا للنبوءة الانجيلية ، فانها تعتبر في الوقت ذاته ذراع الصهيونية العالمية وأداةها .

وقد خرجت الصهيونية متمثلة في اسرائيل عن قواعد ومسارات الحركات الاحيائية التقليدية من ناحية أخرى . فلقد لاحظ النون سالمون أنه بعد حرب عام ١٩٦٧ التي تعتبر في نظر الكثير من اليهود نقطة تحول جذري في الصهيونية - حدثت تغيرات خطيرة وعميقة في المجتمع الاسرائيلي تتعارض تماما مع الصهيونية المثالية كما تصورها المؤسسون الرواد . فقد بدأ الاسرائيليون يعتمدون بكثرة وبطريقة متزايدة على الأيدي العاملة العربية الرخيصة في الاراضي المحتلة وترفعوا بذلك عن ممارسة الأعمال اليدوية بل واحيانا عن فلاحه الأرض مما يتنافى كلية مع الفكرة الاساسية . ولو استمر الأمر على هذا المنوال لأدى ذلك الى وقوع يهود اسرائيل في شرك ممارسة نفس الأعمال الهامشية التي يمتنعها يهود الشتات والتي لا تخلق بين الانسان والأرض رابطة متينة تماثل في القوة تلك الرابطة التي تقوم بين العامل أو الفلاح وتلك الأرض . ويشير سالمون من ناحية أخرى الى ازدياد عزلة اسرائيل بعد عام ١٩٦٧ عن العالم ، وأن هذه العزلة بلغت ذروتها بعد حرب اكتوبر ١٩٧٣ التي كشفت حسب ما يقول ، عن عدم تجاوب حقيقي من العالم مع اسرائيل ، مما دفعها الى الاعتماد بدرجة أكبر على يهود الشتات الذين يمثلون في رأيه الأصدقاء الموحدين لاسرائيل في عالم يقف منها موقفا عدائيا صريحا . وقد سبق أن أشرنا الى ذلك حين تكلمنا عن التناقض القائم بين وجود اسرائيل واستمرار الشتات .

والذي يهمنا الآن هو أن اسرائيل لم تعد تعتبر في نظر الكثيرين ، بما في ذلك بعض يهود الشتات أنفسهم ، تجسيدا لأهداف الصهيونية المثالية ، وتحقيقا لذلك الحلم اليهودي القديم بقدر ما هي مركز (الكومنولث) اليهودي - ان صحت هذه التسمية - ولو أن الكثيرين من اليهود يرفضون مجرد التفكير في وضع اسرائيل من هذه الزاوية خشية

تأليب العالم عليها . ومهما يكن من شيء ، فاذا كانت اسرائيل لا تستطيع الاستغناء عن يهود الشتات ، رغم تعارض ذلك مع الصهيونية ، فان الصهيونية ذاتها بدأت تعكس الآن الدور الاصلي القديم الذي كانت تقوم به . فبعد أن كانت تعمل في البداية على تحويل اليهود الى اسرائيليين أصبحت تعمل الآن على (تهويد) الاسرائيليين عن طريق ربطهم عاطفيا بالشتات ويهود المنفى الذين تعتمد عليهم في وجودها . وقد أصبح الشتات اليهودي على درجة عالية جدا من الكفاءة والتنظيم رغم وجود تفرعات واتجاهات كثيرة ومتعارضة ولكنها متكاملة . وأخذت الصهيونية تكشف القناع عن وجهها الحقيقي وتظهر كحركة استعمارية تحطم في سبيل تحقيق أهدافها ومآربها وأطماعها كل القيم التي كانت تتظاهر بها وتتخذها ذريعة لتنفيذ سياستها وخططها في الاستيلاء والتحكم والسيطرة والاستبداد .

د . أحمد أبو زيد

ظهر مؤخرا كتاب يحمل عنوان رعب يخرج من صهيون (نيويورك ١٩٧٧)^(١) تأليف الاستاذ ج . ب . بل ، والمؤلف ، حسب ماجاء في التعريف به على غلاف الكتاب ، كان يعمل استاذاً في جامعة هارفارد وفي معهد ماساشوستس للتكنولوجيا ، ويعمل الآن في معهد دراسات الحرب والسلام التابع لجامعة كولومبيا ، حيث قام بكتابة دراسته تحت رعاية المعهد المذكور . ويتصور المرء ان هذه الدراسة للارهاب الصهيوني في الفترة من عام ١٩٢٩ - ١٩٤٩ ، والتي كتبها عالم غربي كبير ، والتي كتبت تحت رعاية واحد من أهم معاهد البحوث ، ونشرتها إحدى كبار دور النشر (سانت مارتنز ، نيويورك) ستتحلى بقسط معقول من الموضوعية وستلقى الكثير من الأضواء الكاشفة على الموضوع ، خاصة وأن ثمة مسافة زمنية طويلة نسبياً تفصل بيننا وبين الأحداث التي يؤرخ لها الكاتب . ولكن سنكتشف أن الأمر على عكس ذلك على طول الخط ، فالكتاب ، شأنه شأن الغالبية العظمى من الكتب الغربية التي تعرض لهذا الموضوع ، دفاع عن الارهاب الصهيوني ، مغلف تغليفاً أكاديمياً جيداً ، وموثق بشكل انتقائي يحمل الارهاب الصهيوني ، في نهاية الأمر ، مجرد دفاع عن النفس والصهيونية الملعوبة .

ولكن الاعتذاريات الواضحة لا تمثل خطورة كبيرة ، اذ أنها لا تنطلي على أحد ولا يصدقها سوى المؤمنون والمتعاطفون والبلهاء ، ولكن تتمثل الخطورة الحقيقية في الافتراضات الخفية الكامنة في التواريخ الصهيونية ، وفي الدراسات التي كتبت للدفاع عن وجهة النظر الصهيونية أول تبريرها . ولنأخذ على سبيل المثال هذا الملخص الموجز لأصول الصهيونية كما يتصورها مؤلف الكتاب آنف الذكر :

الحركة الصهيونية: الخلفية التاريخية

عبد الوهاب محمد المسيري

أستاذ الأدب الانجليزي والمغارن
بجامعة عين شمس
القاهرة

(1) Bower Bell, *Terror Out of Zion : The Violent and Deadly Shock Troops of Israeli Independence, 1929—1949* (New York : St. Martin's Press, 1977).

[« اخذ كثير من الاشياء في التغير مع بداية القرن التاسع عشر ، فقد دعا نابليون اليهود في مارس ١٧٩٩ ليتجمعوا تحت لوائه ويستعيدوا القدس القديمة . ولكن لم تضرب دعوة نابليون هذه أي جذور إلا بعد مرور نصف قرن تقريباً ، اذ ان معظم يهود أوروبا الغربية توقعوا ان يندمجوا في الدول القومية الحديثة باعتبارهم ألمان أو انجليز من اتباع العقيدة الموسوية ، بينما حاولت الملايين التي وقعت في شرك مناطق الاستيطان في شرق أوروبا البقاء وحسب . ولكن تيار القومية اليهودية المتردد بدأ يكتسب صلابة وانتشاراً كنتيجة لحياة أمل اليهود وخاوف يهود الشرق ووقعت تهمة الدم في دمشق عام ١٨٤٠ حين تم القبض على سبعة يهود وتم تعذيبهم بتواطؤ واضح من الرهبان الفرنسيين سكان الفرنسيين . وفي هذا عودة بدائية للاضطهاد على نمط العصور الوسطى . وقد ساءت الاحوال في شرق أوروبا ، وخاصة في روسيا ، فوقع بوجروم (اى مذبحة منظمة ضد اليهود) في اوديسا عام ١٨٧١ ، كما وقعت سلسلة اخرى من المذابح عبر روسيا بعد عشرة اعوام ، بعد اغتيال قيصر روسيا الاسكندر الثاني . ثم وقعت اخيراً حادثة دريفوس عام ١٨٩٤ و ١٨٩٥ والتي كشفت عن وجود نزعة معادية للسامية راسخة في المجتمع الفرنسي الذي كان يفترض فيه انه مجتمع عقلاني ، فقد تم ادانة الكاتبين دريفوس بناء على قرائن مختلفة ، مما كان بمثابة ادانة لفرنسا ذاتها بالنسبة لكثير من اليهود . وهنا وجد البعض ان البديل للاندماج او تحمل الاضطهاد هو دعوة نابليون التي كاد يغطيها النسيان^(٢) .

هذا التاريخ المصغر (المايكرو) للصهيونية يكاد هو الصيغة الرسمية التي اعتمدتها الحركة الصهيونية لاضفاء الشرعية والمعقولة على البرنامج الصهيوني . وقد وجدت هذه الصيغة ، التي تكاد تكون بديهة ، طريقها الى كثير من الكتب التي تؤرخ للصهيونية سواء في الغرب أم الشرق (بما في ذلك الشرق العربي) - وماذا يمكن ان يكون أكثر بديهية من هذه الصيغة البسيطة المنطقية (أقلية تقرر الاندماج أو التحمل ، مجتمعات ترفض هذا السلوك الكريم من الأقلية ، الأقلية تعود الى شرنقتها بعد خيبة الأمل - ويخرج الأرنب الصهيوني من قبعة الاعتذاريات - كرد فعل حتمي ، يخرج وقد اجاب على عدة أسئلة سطحية وترك مئات الأسئلة الأساسية الاخرى دون اجابة . وعلى سبيل المثال لا الحصر : لم ظهرت الصهيونية في الغرب ولم تظهر في الشرق ؟ ولم ظهرت في القرن التاسع عشر وليس في القرن الثامن عشر أو العشرين مثلاً ؟ ما هو وضع الاقليات الاخرى في المجتمعات الغربية ، وهل كانوا أحسن حالاً أم أسوأ من اليهود ؟ ما هي طبيعة المجتمعات التي يعيش اليهود بين ظهرانيها ؟ ولم كلف نابليون - هذا المعادي للسامية الذي كان يكن الاحتقار لليهود - لم كلف خاطره بدعوة يهود العالم للالتفاف حول لوائه لاستعادة القدس ؟ هل غمر حب اليهود قلبه القاسي فجأة ودون مقدمات ؟ هذه كلها أسئلة لا يتوجه اليها « الأرنب الصهيوني » العجائبي من قريب أو بعيد ، وهو لا يمكن ان يتوجه لها لأن دراسة البروفسور بل ، والدراسات الاخرى المشابهة ، تنزع الصهيونية من سياقها الاساسي لتضعها في سياق وهمي مختلف ، اذ بدلاً من النظر للصهيونية باعتبارها حركة سياسية وفكرة ، مثل الليبرالية والنازية والعنصرية ، من افراز المجتمعات الغربية في القرن التاسع عشر ، فانه يتم النظر اليها باعتبارها جزءاً مما يدعى بتاريخ اليهود وكأن اليهود ظلوا عبر تاريخهم ، في كل زمان ومكان ، داخل حدودهم اليهودية التاريخية يعانون في صمت ، لا يتخطون هذه الحدود ، الا اذا دعاهم داع مثل نابليون للعودة .

(٢) نفس المرجع ، ص ١٠

ولكننا نرى ان الصهيونية هي في واقع الامر نتاج ظروف عامة وخاصة ، مادية وفكرية ، تعود غالبيتها الى المجتمع الاوروبي في القرن التاسع عشر ، ويعود بعضها الى الوضع المادي والفكرى ايضا للاقليات اليهودية في هذا المجتمع . وهذا المقال هو اساسا محاولة لالقاء الضوء على الظاهرة الصهيونية عن طريق دراسة خلقيتها التاريخية ، بمكوناتها الغربية (العامة) واليهودية (الخاصة) ، اذ انه عن طريق مثل هذه الدراسة سنحدد السمات الحقيقية للظاهرة ونحدد ما هو جوهرى وما هو عرضي فيها . ونحن في دراستنا لهذه الخلفية لن نتعرض بالدراسة للسياق الغربي العام للظاهرة الصهيونية وحسب ، وانما سنتناول ايضا سياقها اليهودي الذي يمنحها كثيرا من خصوصيتها . ويجب ان ننبه الى انه على الرغم من اننا قسمنا السياق التاريخي للظاهرة الصهيونية الى سياق غربي وآخر يهودي ، ثم قسمنا السياقين الغربي واليهودي بدورهما الى عوامل مختلفة مثل الثورة الرأسمالية والحركة الرومانتيكية وتختلف اليهود الحضاري ، إلا أنه لا يخفى على القارئ أن مثل هذا التقسيم هو تكتيك منهجي وحسب ، وان كل العناصر في نهاية الأمر مترابطة ومتداخلة تكون كلاً لا يمكن فصل اجزائه ، وان بعض مكونات الخلفية التاريخية هي سبب ونتيجة في ذات الوقت ، فعلاقة اجزاء الكل بعضها ببعض علاقة جدلية فيها أخذ وعطاء وتأثير وتأثر فالحركة الرومانتيكية هي نتاج الثورة الرأسمالية ، ولكنها ساهمت ولا شك في اشاعة الفردية التي عجلت بانتصار هذه الثورة .

اولا : السياق الغربي للظاهرة الصهيونية

١ - الثورة الرأسمالية في اوروبا

يمكننا القول - بشيء من التبسيط - أنه منذ نهاية القرن الرابع عشر تقريبا بدأت تدخل تغيرات بنوية عميقة على المجتمعات الغربية « اذ بدأ النظام الانقطاعي ببنائه الهرمي الثابت يهتز ، واخذت العلاقات بين الطبقات تختل » وقامت الثورات والحركات الفكرية والاقتصادية المختلفة- ابتداء بعصر النهضة ثم الاصلاح الديني ومرورا بعصر الاكتشافات والرأسمالية الماركنتيلية وعصر الملكيات المطلقة وحركة التنوير وانتهاء بالثورة العلمية والصناعية والتكنولوجية والثورة الفرنسية « والانقلاب الدستوري في انجلترا وبقية اوروبا والحركة الرومانتيكية . واستمرت العملية عدة قرون طويلة (١٥٠٠ - ١٨٥٠) اوروبا وربما الى الوقت الحالي) واذ كان المجتمع الانقطاعي المسقرفيقف في بداية هذه الفترة ففي نهايتها نجد المجتمع الرأسمالي المنتصر الذي يتسم هو الآخر باستقراره الخاص .

واصطلاح « الثورة الرأسمالية » (الذي استخدمه المؤرخ كنيث نيل كامرون ومؤرخون آخرون)^(٣) ليس له مدلول اقتصادي وحسب ، وانما له مدلول حضاري كذلك ، ولا يمكن فهم أي ظاهرة غربية في الخمس قرون الاخيرة الا بفهم طبيعة هذه التحولات التي طرأت على المجتمع الغربي على المستويين المادي والحضاري . وبطبيعة الحال لن نتعرض لهذه الظاهرة في حد ذاتها « وانما سنعرض لها بمقدار ما تلقى ضوءاً على الظاهرة موضع الدراسة ، اي الظاهرة الصهيونية .

(3) Kenneth Neill Cameron, *Humanity and Society : A World History* (Bloomington : Indiana Univ. Press, 1973), Chap. XI.

والثورة الرأسمالية هي في نهاية الامر ثورة في طريقة الانتاج والتوزيع ، وفي بناء المجتمع وفي علاقة الحاكم بالمحكوم ، فجوهر الاقتصاد القطاعي « هو تقسيم الأراضي الداخلة في وحدة اقتصادية الى وحدات صغيرة ، يقوم الفلاحون بزراعتها لحساب مالك الوحدة الكبرى بقوة عملهم وبأدواتهم ، ويحصلون على حاجات معيشتهم في حد الكفاف »^(٤) والمجتمع القطاعي مقسم تقسيما هرميا صارما ، يعرف كل شخص فيه مكانه ومكانته ، الذي عادة ما يصل اليهما عن طريق الميراث وليس عن طريق الجهد والعمل . وقد حددت حقوق وواجبات كل أعضاء الطبقات تحديدا واضحا ، فالنبيل كان يعرف ما ينبغي عليه القيام به (حماية اقطاعية وفلاحيه ، وجباة الضرائب منهم وربما الاشتراك في الحروب الصليبية) ؛ وكذلك كان يعرف الفلاحون ورقيق الأرض واجباتهم وحقوقهم ، وفي الأطراف كان يوجد التجار والصناع وكل الشخصيات الهامشية الأخرى .

ولعل أهم العوامل التي ساهمت في استقرار المجتمع القطاعي الأوروبي هو غياب « الانتاج المخصص للتبادل »^(٥) اذ أن انهيار الامبراطورية الرومانية أدى بدوره الى انهيار نظام التجارة العمالي الذي انشأته ، وظهر ما يسمى « بالاقتصاد الطبيعي » وهو الاقتصاد الموجه اساسا نحو اشباع حاجات المجتمع وحسب ، ولا يتم التبادل الا في فائض السلع ؛ أي أن عملية التبادل التجاري ليست عملية جوهرية واساسية للنظام ، وانما هي عملية هامشية عرضية . ان انتاج المجتمع القطاعي كان انتاجا لقيمة استعماليه ، وليس لقيمة تبادلية .^(٦) وقد وصفت الدكتور بدبعة أمين هذا النمط الانتاجي كما يلي :

« ظلت القارة الأوروبية كيانا استهلاكيا بصورة أساسية يصدر العبيد والنساء والصبيان والفراء والسيوف ، ويستورد الأقمشة والحبوب والتوابل وغير ذلك من المنتجات التي تستهلكها بالدرجة الاولى طبقة الاقطاعيين والنبلاء . ومن هنا ، فانه لم يكن هناك ما يستدعي ، وبتعبير اكثر صوابا ، مما يمكن أن يؤدي الى نشوء طبقة تجارية محلية تولد ولادة طبيعية »^(٧) .

هذه الصورة المجردة للمجتمع قد لا تطابق الواقع تماما ، ولكنها تقرب لنا بعض السمات الجوهرية لهذا الواقع . واذا أردنا أن نحدد مكان اليهود في هذا المجتمع لوجدناه بطبيعة الحال في الهامش ، اذ ان اليهود - نتيجة لظروف تاريخية وحضارية معينة (سندكرها في النصف الثاني من هذا المقال) - اضطلعوا بدور التجارة في المجتمعات القطاعية ، ولكن مع حلول القرن الثاني عشر بدأت علامات الانهيار تظهر على المجتمع القطاعي ، واستمرت العملية حتى القرن الخامس عشر واكتملت مع حلول القرن التاسع عشر (وان كانت لا تزال هناك جيوب اقطاعية في كل اوروبا) . ويمكن تفسير هذه العملية بمركب متداخل من الأسباب الاقتصادية والسياسية ، من بينها ظهور المدن وازدياد حجم التجارة

(٤) كامل زهيري (مشرفا) ، موسوعة الهلال الاشتراكية (القاهرة : دار الهلال ١٩٧٠) ١ قطاع ،

(٥) ابراهيم ليون ، المفهوم المادي للمسألة اليهودية . ترجمة وتقديم عماد نويش (بيروت دار الطليعة) ١٩٦٩ ، ص ٧٨ .

(٦) عبد الوهاب محمد المسيري ، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية : رؤية نقدية (القاهرة مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية : ١٩٧٥) « المسألة اليهودية » نقلا عن ليون وآخرين

(٧) بدبعة أمين ، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية (بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧٤) ص ٦١

الدولية والصناعات المحلية . وقد شجع هذا كثيرا من الأتقان على الهرب من القرية الى المدينة . وقد ادى ازدياد حجم التجارة الى زيادة ثمن الحاصلات الزراعية ، الامر الذي حفز الكثير من كبار وصغار الملاك الاقطاعيين على اصلاح الاراضي البور للحصول على غلتها . واضطر كثير من الاقطاعيين الى منح الأتقان حريتهم نظير ان يقوموا بالعمل المطلوب منهم . وتزامنت هذه العملية مع الموت الأسود (مرض الطاعون) الذي اجتاحت اوروبا وأهلك ثلث سكانها مع نهاية العصور الوسطى ، وبالتالي ازدادت الايدي العاملة ندرة ، وازدادت المدن قوة وازدادت القرية ضعفا مع زيادة عدد الأتقان الأحرار .

وساهمت عدة عوامل سياسية أخرى في عملية اضعاف النظام الاقطاعي ، من بينها الحروب الصليبية التي قضت على الكثير من النبلاء الاقطاعيين ، وحرب المائة عام التي ادت الى ثورات الفلاحين وظهور حالة من الفوضى العامة . ولكن لعل أهم الاسباب السياسية هو ظهور الملكيات القومية القوية (خاصة في انجلترا وفرنسا) التي عملت جاهدة على أن يكون لها جيوش نظامية مستقلة عن النظام الاقطاعي (تتكون من جنود من أصول غير ارسقراطية) الامر الذي ادى الى تقوية قبضة الملك ومكنه من أن يكيل الضربات القوية للامراء والاقطاعيين ، وان يصبح « ملكا » بمعنى الكلمة بعد أن كان مجرد كبير الأمراء^(٨) . وكثيرا ما تحالف هؤلاء الملوك مع الجماعات الهامشية في المجتمع مثل التجار وسكان المدن لضرب الاقطاع والاقطاعيين .

وما يهمننا في هذه البانورما التاريخية أن نبين أن وضع اليهود المستقر داخل المجتمع الاقطاعي الثابت اهتز ، ولم تعد الأمور محددة المعالم كما كانت من قبل . فبعد أن كان اليهود يشتغلون بالتجارة الدولية ظهرت اتحدادات من التجار الدوليين المسيحيين ، مثل العصبة الهانسية ، وهو اتحاد تجاري دفاعي تشكل من بين المدن الساحلية في شمال المانية ، ومثل اتحاد لندن^(٩) . كما ظهرت اساطيل تجارية قوية تابعة لجنوة والبندقية . وقد تمتعت هذه الاتحادات والاساطيل (المسيحية) بدعم الدولة مما أضعف من قبضة التجار اليهود على التجارة الدولية وأضطروا الى الاشتغال بالتجارة الداخلية ومنها الى الاقراض بالربا . ولكن الجدل التاريخي كان يأخذ مجراه وتظهر طبقات التجار المحليين والمصارف المحلية فيزاحمون التاجر والمراي اليهودي ثم يحتلون أماكنهما ، وبدأ يفقد اليهودي وظيفته الاساسية في المجتمع الاقطاعي ، وبدلا من ان يلعب دورا مثمرا ، ان لم يكن منتجاً ، وجد اليهود انفسهم لا على هامش المجتمع وحسب وانما عبثاً حقيقياً عليه لا دور لهم فيه . ولذا لم يكن من الغريب أن يتم طرد اليهود من فرنسا وانجلترا في القرن الثاني عشر .

وهذه الدورة الناجمة عن تطور المجتمع الغربي من الاقطاع الى الرأسمالية هي ما يمكن تسميته بالمسألة اليهودية . فالمسألة اليهودية ليست نتيجة اضطهاد الأغيار (غير اليهود) لليهود ، وليست هي مؤامرة حيكت خصيصاً ضد اليهود ، وانما هي ظاهرة اجتماعية مفهومة ، تشبه في كثير من الوجوه المسألة اليونانية او الايطالية في مصر او المسألة

(8) Edward Mcnall Burns and Philip Lee Ralph, *World Civilizations* (New York : W. W. Norton, 1969), Vol. I, pp. 426—427.

(٩) بديعة أمين ، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية ، ص ٦٣ - ٦٤

العربية في أفريقيا (ان صح التعبير) . ففي هذه المجتمعات قام اليونانيون والاطاليون والعرب بدور الاقلية التجارية ، وكلهم وقعوا ضحية التطور التاريخي الذي طرأ على مجتمعاتهم . وقد حلت المسألة اليونانية في مصر بأن رحل كثير من اليونانيين الى اليونان او اية بلاد اخرى ، وتبقى من تبقى منهم بعد ان اندمج في المجتمع المصري ، وتقبل وضعه دون تميز حضاري أو مهني . وقد تم نفس الشيء بالنسبة للأقليات اليهودية في إنجلترا وفرنسا ، اذ طردت الغالبية العظمى منهم ، وبقي عدد قليل اندمج مع بقية السكان . وكان اليهود المطرودون يحملون مشكلتهم عن طريق التفتقر الى الوراثة ، اى بالهجرة الى مجتمعات لا يزال النظام الاقطاعي فيها ثابتا مستقرا . ولعل هذا يفسر انسحابهم الى وسط اوروبا ثم الى شرقها خاصة بولندا . بل انه من المعروف ان اليهود اتجهوا الى بولندا بناء على دعوة من حكامها وتشجيع منهم في القرن الثالث عشر^(١٠) ، وذلك لتشجيع التجارة في هذه المملكة الاقطاعية .

ولكن للتاريخ جدله المستقل الى حد كبير عن نوايا الأفراد ومقاصدهم ، اذ ان الدورة الاقتصادية التي شاهدنا حدوثها من قبل في فرنسا وإنجلترا أخذت مجراها في بولندا وظهرت - كما هو طبيعي ومتوقع - طبقة من التجار المحليين والمصارف المحلية التي حلت محل التجار والمرايين اليهود . ولعل التجار المسيحيين المحليين تمكنوا من الحلول محل التجار اليهود بسهولة ، لأن انتمائهم الحضاري لمجتمعاتهم لاشبهه فيه ، ولكن الأهم من كل هذا هو نوعية التجارة التي كان يمارسها التاجر اليهودي وتلك التي كان يمارسها التاجر المسيحي المحلي . فالتجارة اليهودية تجارة بدائية (تعتمد على الرأسمال التجاري الربوي) وهو هذا الضرب من التجارة الذي ترعرع في المجتمع الاقطاعي ، « حيث لا يوظف التاجر اليهودي امواله في الانتاج ولا يبتاع مواد أولية ، ولا ينفق على صناعات الأقمشة ، فرأسماله التجاري ، ليس إلا وسيطا بين منتوجات لا يسيطر عليها ولا يخلق ظروف انتاجها »^(١١) . أما الرأسمالي الجديد فهو يقف في وسط العملية الانتاجية ذاتها ، يأخذ المخاطر ويوظف كل امواله في شراء المواد الخام وابتاع العمل اللازم لتحويلها لسلع . والسلع التي يتم انتاجها ليست مجرد سلع ترفيه أو سلع استهلاكية ، بل هي سلع تنتج بغرض بيعها داخل نظام اقتصادي مبني على البيع والشراء . واذا كان التاجر اليهودي يقف على هامش المجتمع الأوروبي فان التاجر الجديد قد ولد في رحم (مع الاقتصاد الرأسمالي الجديد) . وكلما ازداد القطاع الرأسمالي قوة ازداد هو قوة معه الى ان حل تماما محل التجارة البدائية ، وتحول اليهود الى جماعة طفيلية ، وطرح المسألة اليهودية نفسها على اوروبا الشرقية ثم الغربية ، ثم على العالم بأسره .

٢ - الاستعمار

أدت الثورة الرأسمالية (والثورة الصناعية التي تعد أحد مظاهرها) الى سيطرة الانسان المتزايدة على الموارد الطبيعية ، واصبح من الممكن للانسان ان ينتقل من مكان الى مكان في يسر وسهولة حتى تحولت الدنيا بأسرها الى مجرد

(10) Solomon Grayzel, A History of the Jews from the Babilonian Exile to the Present 5728—1968 (New York : The New American Library, 1968), p. 390.

(١١) ابراهيم ليون ، المفهوم المادي للمسألة اليهودية ، ص ٧٥

« قرية عالمية » على حد قول مارشال مالكوهن . أصبح من الممكن للمرأة ان ينتقل من لندن الى بومباي في ساعات بعد ان كانت تستغرق تلك الرحلة شهورا او سنين قبل ذلك ، بل وأصبح من الممكن للانسان ان يقطن في أى مكان يختاره (حارا كان أم باردا) اذ أن عنده من الآلات ما يمكنه من السيطرة على بيئة المباشرة . فيبني البيوت ويكيفها ويحتفظ بالاطعمة لمدة طويلة . وكما لا حظنا من قبل غيرت الثورة الرأسمالية وجه الانتاج الاقتصادي من مجرد انتاج استهلاكي الى انتاج سلعي ، اى ان الانتاج من اجل التسويق أصبح عنصرا اساسيا ، وتحرك السوق وعالم التجارة من الهامش الى المركز . وقد فجرت هذه العملية بعض الطاقات الخلاقة في الانسان فقامت الثورة الصناعية وتوصلت اوروبا في تلك الفترة الى مجموعة مذهلة من الاختراعات ، خاصة في مجال الطاقة إذ تمكن الانسان من تسخير الطاقة الطبيعية في خدمته وفي الأغراض الصناعية بحيث أصبحت انتاجية الفرد الواحد في يوم تعادل انتاجية قرية بأسرها في شهر . هذا النمط الانتاجي الجديد خلق رغبة شرهة في الاسواق المحلية ثم المجاورة ثم العالمية ، مما ادى الى ظهور الاستعمار (بأشكاله المختلفة ، المركاتيلية والصناعية) ثم ظهور الامبريالية (وهما مرحلتان من مراحل الثورة الرأسمالية التي تفجرت في اوروبا وامتدت لتشمل العالم كله) . وقد وصلت هذه التطورات الى قمته عام ١٨٧٠ « حين قامت الاحتكارات الدولية التي تقسم العالم ، مصادر ثرواته وأسواقه ، فيما بينها » .^(١٢) ثم انشأت الجيوش الهائلة وبنيت البحريات الضخمة لتسوية اى خلافات قد تنشأ اثناء عملية التقسيم ، ولضمان الأمن في المستعمرات المفتوحة . وقد تمت هذه العملية تقريبا قبل الحرب العالمية الاولى (ويمكن رؤية هذه الحرب كنتيجة لمحاولة الدول الرأسمالية الامبريالية المختلفة اعادة تقسيم غنائمها الآسيوية والافريقية) .

ولا يمكن رؤية الصهيونية خارج هذا السياق الاستعماري الامبريالي . فحلم اليهود بالعودة الى ارض الميعاد قديم قدم اليهودية ذاتها . وعلى الرغم من ان الفلسطينيين العرب لم يبدوا أي مقاومة نحو اليهود الذين كانوا يحضرون لفلسطين للصلاة او حتى للاستيطان لأهداف دينية ، بل انهم كانوا يرحبون بهم ، على الرغم من هذا لم يزد « عدد اليهود في فلسطين عام ١٨١٤ عن عشرة آلاف يهودي فقط ، وفي عام ١٩١٤ (لم يزد العدد) عن ٣٥,٠٠٠ يهودي من بين ١٢,٠٠٠,٠٠٠ » يعبرون في صلواتهم ثلاث مرات « عن رغبتهم في العودة الى اورشليم ،^(١٣) أي أن حلم العودة ظل له فعالية دينية فردية ولم ينجح في نقل اليهود (والمسألة اليهودية) الى الشرق .

بل ان قضية العودة الفعلية الجماعية لم تكن مطروحة ، أساسا على المستوى الديني ، فعلى الرغم من ان الدين اليهودي « في احدى صوره ، يؤمن بأنه « في الوقت الذي يحدده الرب وبطريقته ، وعندما يصبح الانسان مؤهلا للتحرر المطلق ، فسوف يعاد اليهودي الى فلسطين »^(١٤) ، على الرغم من هذا ، إلا أنه تم تأكيد على أن حلم العودة لن يتم على أيدي الافراد ، بل ان التلمود يقرر في بعض نصوصه أن أي شخص « يعود » الى فلسطين بغرض الاستيطان

(١٢) كامل زهيري (مشرفا) : موسوعة الهلال الاشتراكية امبريالية ،

(١٣) ج . ه . . جانسن ، الصهيونية واسرائيل واسيا ، ترجمة راشد حميد (بيروت : منظمة التحرير الفلسطينية ، مركز الأبحاث ١٩٧٢) ص ٢٣ - ٢٤ .

(14) Rabbi Elmer Berger, "The Real Issue in the Arab Israeli—Zionist Conflict," in Garry Smith (Ed.), *Zionism : The Dream and the Reality* (New York : Barnes and Noble, 1974), p. 231.

وليس بغرض التعبد بخالف بذلك الوصايا الربانية .^(١٥) ومع هذا ظهر في الغرب « مع ظهور الاستعمار والامبريالية ، فكر يبشر بالعودة الجماعية لليهود (« الشعب اليهودي ») ليستوطنوا في فلسطين (« ارض اجدادهم ») . وقد ظهر هذا الفكر أول ما ظهر في صفوف المسيحيين الذين يطلق عليهم اصطلاح « الاسترجاعيين » .

ويعود الفكر الاسترجاعي الى الأسطورة المسيحية عن عودة المسيح المخلص في آخر الأيام ليحكم العالم هو والقديسون لمدة ألف عام يسود فيها العدل والسلام . وحسب ما جاء في هذه الأسطورة لن يتحقق الخلاص ولن يتم الا باسترجاع اليهود لفلسطين (ليتم تنصيرهم) . وقد ظهرت هذه العقيدة - التي يطلق عليها أحيانا اصطلاح « العقيدة الألفية » - في كتب الأبوكريفا (أي الكتب التي لا يعترف بها اليهود وسفر دانيال) . وبطبيعة الحال لا يهمننا مناقشة مدى صحة هذه الأفكار من منظر ديني مسيحي أو حتى يهودي ، اذ أن ما يهمننا في السياق الحالي ان هذه الأفكار الدينية بدأت تتحول بالتدريج الى ما يشبه البرنامج التبشيري الديني / السياسي في القرن السادس عشر ، وازدهرت في القرنين السابع والثامن عشر (عصر الاكتشافات والرأسمالية الماركنتيلية والأشكال الأولى من الاستعمار) ، ثم وصلت الى قمته في القرن التاسع عشر (عصر الامبريالية وتقسيم العالم والبحث عن الأسواق ومصادر المواد الخام) ، الى أن فصل الى شخصيات مثل اللورد بالفور صاحب الوعد المشهور ، والضابط البريطاني اورد وينجيت الذي قاد عمليات الارهاب ضد العرب ودرب الصهاينة عليها ، والجنرال سميتس رئيس وزراء جنوب أفريقيا ، ونيستون تشرشل رئيس الوزراء البريطاني والرئيس الأمريكي « جيمي كارتر » ، الذي يمكن أن نطلق عليهم كلهم اصطلاح « الصهاينة الأغيار - أو الصهاينة غير اليهود » . ويتميز هؤلاء الصهاينة بأن ثمة نزعة استرجاعية قوية في فكرهم تؤثر في توجيههم السياسي العام .

والرؤية الاسترجاعية تنظر لليهود باعتبارهم جماعة دينية / قومية ، فهم شعب الله المختار كما جاء في العهد القديم ، وهم أيضا الشعب اليهودي (بالمعنى السياسي الحديث) . وتتطلب رؤية الخلاص توطين اليهود في فلسطين ، ولكن يمكن لهذا التوطين أو الاستيطان أن يخدم المصالح الربانية والامبريالية في ذات الوقت . فإرتس إسرائيل (أو فلسطين) هي الأرض التي يتحدث عنها الكتاب المقدس ، وهي أيضا البلد الذي يقع في قلب الامبراطورية العثمانية (رجل أوروبا المريض) الذي كان الجميع يتوقعون سقوطه ليرثوه وليملأوا الفراغ الذي كان من المتوقع أن يخلقه اختفاؤه كقوة عظمى) ، وهي كذلك البلد الذي يطل على البحر الأبيض المتوسط وقناة السويس ومصر وطريق الهند وبوابات الشرق ، وهي الى جانب هذا كله المكان الذي يستوعب المهاجرين اليهود الذين كانوا قد بدأوا في قرع أبواب انجلترا وفرنسا ودول غرب أوروبا الأخرى . في هذا الاطار يمكن فهم سلوك أول صهيوني في التاريخ الحديث وأن ندرك الأسباب الحقيقية وراء رقة قلبه الفجائية ودعوته الكريمة لليهود بالعودة الى بلادهم ، فهو كان يريد توطين اليهود على طريق الهند ليضمن وجود دولة عميلة هناك تحمي مصالحه وخطوط تموينه ، وتدين له بالولاء لاعتمادها الكامل عليه .

وعدد الصهاينة غير اليهود كبير للغاية ويضم شخصيات سوية وغير سوية ، ومن أهم هذه الشخصيات جورج جولد (١٧٩٦ - ١٨٦٩) حاكم جنوب استراليا ، الذي بين في خطاب له عام ١٨٥٣ ان استيلاء أي دولة على مصر وسورية

(15) Philip Signal, "Reflections on Jewish Nationalism," *Issues*, Vol. XV, (Fall, 1961), pp. 20—21.

(بما في ذلك فلسطين) يهدد تجارة بريطانيا ، ولذلك نادى بأن تقوم انجلترا بتطوير سورية لصالحها وذلك عن طريق نشاط أبناء اسرائيل ومسايعهم ^(١٦) ويشير موسى هس الى أرست لاهاران ، سكرتير نابليون الثالث ، الذي حث اليهود في كتاب المسألة الشرقية - اعادة بناء الأمة اليهودية (نشر عام ١٨٦٠) على « أن يعيدوا دولتهم على أسس سياسية وإنسانية وليس دينية » . . ^(١٧) ثم يضيف قائلا ان اليهود سيكونون « بمثابة الوسيط بين أوروبا وآسيا البعيدة ، وذلك كي يمهّدوا الطرق التي تقود الى الهند والصين - تلك المناطق المعزولة التي يجب أن تعرض للحضارة » (والسلم الرأسمالية التي تساندها الجيوش الامبريالية) .

ويعد الواعظ البروتستانتي هكلر (١٨٤٥ - ١٩٣١) من أهم صهاينة الأغيار ومن أكثرهم حماسة لارجاع اليهود الى فلسطين . وقد تعرف هكلر على هرتزل ونشأت بينهما صداقة حميمة ، فقدّمه لدوق بادن ، وساعده في محاولاته الدبلوماسية الرامية الى الحصول على تأييد دولة غربية عظمى للمشروع الصهيوني . وقد حضر هكلر مؤتمرا عام ١٨٨٢ لمناقشة امكانية توطين المهاجرين اليهود القادمين من رومانيا وروسيا في فلسطين ، أي حل المسألة اليهودية على حساب الفلسطينيين . ولكن المصطلح السياسي كان يتداخل دائما مع المصطلح الصوفي في عقل الصهاينة غير اليهود ولذا حينما نشر هكلر نفسه كتيباً عن الموضوع ذاته عام ١٨٨٤ تحدث عن « استرجاع اليهود لفلسطين حسب تعاليم الأنبياء » ^(١٨) .

ويمكننا أن نلاحظ ما يلي على هؤلاء الصهاينة غير اليهود :

١ - ان فكرهم جزء أصيل من الحضارة الغربية ككل ، وأن بعث فكرة الاسترجاع يعود الى الثورة الرأسمالية ، باعتبار أن الفكر الاسترجاعي هو فكر استعماري يأخذ شكلا دينيا .

٢ - ان الصهاينة غير اليهود قد أخذوا في الظهور مع نهايات القرن السادس عشر وأن أدبياتهم كانت قد انتشرت وشاعت في أوروبا مع منتصف القرن التاسع عشر ، أي قبل ظهور أي فكر صهيوني في صفوف اليهود . ولم تجد هذه النداءات الاسترجاعية صدى كبيرا بين اليهود في بداية الأمر ، ولكن مع تفاقم وضع اليهود في شرق أوروبا وزيادة حدة المسألة اليهودية بدأ يظهر فكر صهيوني بين اليهود أنفسهم يطالب بعودتهم السياسية الى فلسطين باعتبارها أرض الأجداد .

الفكرة الصهيونية اذن حتى كأسطورة دينية / سياسية لا تعود بجذورها الى تاريخ اليهود الوهمي ، وإنما تعود الى ديناميات التاريخ الاوروبي الحقيقي ، وحينما ظهر الفكر الصهيوني في نهاية الأمر في أواخر القرن التاسع عشر (بعد عام ١٨٨٢ على وجه التحديد وهو التاريخ الذي أنهى المحاولات الرامية لدمج يهود روسيا في المجتمع الروسي) فإنه كان فكرا استعماريّا في بنائه ومضمونه . والاستعمار الغربي يهدف الى حل مشاكل الاقتصاد الرأسمالي عن طريق تصديرها للشرق ، فمشكلة الحصول على المواد الخام اللازمة للانتاج ومشكلة الانتاج السلعي كانت تحل عن طريق استعمار

(١٦) د . اميل توما ، جذور القضية الفلسطينية (بيروت : مركز الأبحاث منظمة التحرير الفلسطينية بيروت) ص ٨

(١٧) لطفي العابد وموسى عز (ترجمة) وأنيس صايغ (اشراف) الفكرة الصهيونية : النصوص الأساسية (بيروت : مركز الأبحاث ، منظمة التحرير الفلسطينية ، ١٩٧٠)

ص ٣٦ ، سنكتفي بالاشارة لهذا المرجع بالفكرة الصهيونية .

(18) Rapael Patai, (ed.), *Encyclopedia of Zionism and Israel* (New York : Herzl ress and McGraw Hill, 1971), Vol. II, "Heckler."

الأراضي وتحويلها الى مناجم ومزارع وأسواق . ومن أهم المشاكل التي نجمت عن الثورة الرأسمالية الانفجار السكاني الامر الذي زاد من حدة أزمة البطالة ، وأدى الى ظهور جماعات المتعطلين الذين كان يطلق عليهم اصطلاح « الفائض السكاني » . ولكن الحل الاستعماري كان دائما جاهزا ، اذ قامت أوروبا بتصدير فائضها السكاني الى آسيا وأفريقيا حيث استقر الأوروبيون في جيوب استعمارية استيطانية في الجزائر وجنوب أفريقيا والهند .

والصهيونية هي الحل الاستعماري للمسألة اليهودية ، اذ أنه بعد تفاقمها طرحت عدة في جوهرها حلول ترمي الى « تحديث » اليهود أو اليهودية باعتبار أن أزمة اليهود واليهودية قد نجمت عن ارتباطهم اقتصاديا وحضاريا بالمجتمع الاقطاعي البائد ، وبالتالي كان عليهم أن يعيدوا صياغة أنفسهم حتى يتكيفوا مع المجتمع التجاري الصناعي الجديد الذي ظهر في أوروبا (في غربها في بداية الأمر ثم في شرقها مع حلول القرن التاسع عشر) . وبطبيعة الحال كان هناك الرافضون كلية لأي شكل من أشكال التحديث (مثل الحيديين) ، وكان هناك أيضا دعاة التحديث الكامل (مثل الاندماجين) .

والصهيونية هي الأخرى كانت احدى الاستجابات اليهودية المختلفة لأزمة اليهود واليهودية في المجتمع الأوروبي الحديث ، وهي الأخرى كانت تهدف الى تحديث اليهود واليهودية بشكل أو بآخر ، ولكن هذا التحديث في تصوري أخذ شكلا سطحيًا للغاية ، ولكن ما يهمني في اطار هذا المقال هو أن نبين أن الصهينة قد أيقنوا أن الحل الاستعماري لمشاكل أوروبا هو الحل الأمثل ، ولذلك تبنا هذا الحل وطبقوه على المسألة اليهودية : ويتلخص هذا الحل للمسألة في تصديرها الى آسيا أو أفريقيا أو أي مكان آخر بخلاف أوروبا ، وقد لاحظ جمال حمدان الحقيقة الهامة التالية : « ان الاستعمار كله ما تم الا على يد أوروبا وما تم الا خارجها ولم يحدث في التاريخ الحديث أن استعمر جزء من أوروبا ، باستثناء نقط من الاستعمار الاستراتيجي في جبل طارق ومالطة وقبرص . . . لقد كان الاستعمار - بوضوح - صناعة أوروبية مسجلة ولكنها للتصدير الى خارج أوروبا فقط وغير قابلة للاستهلاك المحلي بحال (١٩) . ولذا فلم يفكر أحد قط في أن تصدر المسألة اليهودية الى لندن أو باريس ، ولم يفكر أحد قط أن تستقطع منطقة من المانيا ، حتى بعد مذبحه الابادة النازية ، لاقامة الوطن القومي اليهودي فيها ، وانما كان التفكير في مصر وكينيا وقبرص والكونغو وموزمبيق والارجنتين والعراق وليبيا . وفي نهاية الأمر وقعت فلسطين الضحية الفعلية نظرا لبعض العوامل الخاصة بالاستعمار الصهيوني .

وكانت الصهيونية واعية تماما بنفسها كحل استعماري للمسألة اليهودية ولعل المنشور الذي صدر عام ١٩٢١ عن « المنظمة الصهيونية في بريطانيا العظمى » بعنوان « الصهيونية : رد على النقد الجديد » ، لعل هذا المنشور يلخص هذا الجانب من الحركة الصهيونية . يبدأ المنشور بتأكيد الحقيقة البديهية التي أثبتتها التطورات اللاحقة وهي أن « الصهيونية لا تتفق ومبدأ تقرير المصير » لأن هذا المبدأ يعني ببساطة تقبل « التركيب العرقي الحالي في كل مقاطعة وبلدة » ثم يسأل المنشور : « هل تم الاعتراف في أي وقت مضى من تاريخ المدينة كله بأن استعمار اقليم متخلف لا يمكن أن يتم الا بموافقة غالبية السكان الحقيقيين هناك ؟ لو كانت الحال كذلك لندر أن يستعمر أي بلد في العالم ؟ » ثم يدافع المنشور عن الفكرة الاساسية الكامنة وراء الاستعمار ، فكرة تصدير المشاكل . « اذا نفذ مبدأ تقرير المصير حتى نهايته المنطقية

(١٩) جمال حمدان ، استراتيجية الاستعمار والتحرير القارة : دار الهلال دون تاريخ ص ١٥٠ - ١٥١

المجردة وتم استفتاء السكان المحليين لأصبح كل التوسع مستحيلا ولصارت الآن الجماهير الأوروبية المكتظة تختنق وتجويع على هذا الطرف من الأطلسي بينما حفنة من الهنود الحمر لا تزال تطوف طليقة في ساحات أمريكا التي لا حدود لها » (٢٠) . (شبه بن جوريون « المعارك العنيفة التي خاضها المستوطنون الصهاينة ضد الفلسطينيين بتلك التي شنها المستوطنون البيض ضد الطبيعة الوحشية وضد الهنود الأكثر وحشية . » (٢١)

وقد تحدث بنكر عن حله للمسألة اليهودية بنفس المصطلح الاستعماري اذ يقول : « يتوجب علينا أن نرسل اليهود غير المندمجين والفائضين الى مكان آخر » (٢٢) ، فهدف الحركة الصهيونية « هو إيجاد وطن آمن يعيش فيه بأمان هؤلاء اليهود الفائضون الذين يعيشون الآن كطبقة بروليتارية عالة على المواطنين الاصليين » (٢٣) (التأكيد في الأصل) . ثم يضيف « لو تمكنا مثلا من توزيع اليهود على كل أنحاء العالم لأمكن ربما بهذا التوزيع حل المشكلة اليهودية » . . ولكنه يعرف جيدا ان « معظم البلاد المتحضرة (أي الأوروبية) سوف لا تقبل بهجرة اليهود الجماعية اليها » ولذا يجب الحصول على « بلد خاص لنا » مثل الولايات المتحدة أو أي ولاية تركية (٢٤) وقد وصف أوسكار رابينوفيتش ، في كتاب هرتزل السنوي ، المشروع الصهيوني بأنه يهدف الى حل المسألة اليهودية عن طريق تحويل « تيار المهاجرين اليهود من إنجلترا الى أفريقيا وآسيا » (٢٥) ، والى تدعيم مركز بريطانيا عن طريق « انشاء مركز يهودي للحكم » يطل على الطريق البريطاني الحيوي : لندن - سنغافورة - ملبورن (٢٦) . وقد وصف هرتزل الفكرة الصهيونية عن حق بأنها « فكرة استعمارية » (ولذا أرسل بمشروعه لسيرسيو رودس « ليضع ختم شرعيته » على هذا المشروع (٢٧) . أما ناحوم سوكلوف - المؤرخ الصهيوني ، فقد قرر حسم التناقض بين الصهيونية كحركة بعث رוחي والصهيونية كحركة استعمارية بأن قرأ أن نكون « صهيونيين في استعمارنا وروحنا وديننا » (٢٨) .

واذا كانت الصهيونية فكرة استعمارية ، فان كل مؤسساتها وممارساتها لا بد وأن تتصف بهذه الصفة الجوهرية . وقد كتب هرتزل مثلا في كتاب دولة اليهود عن الشركة اليهودية (٢٩) التي ستقوم بتنفيذ كل من الخطة العملية والمخططات السياسية التي ستعدها الجمعية اليهودية (أي المنظمة الصهيونية) وهذا التصور يشبه الى حد كبير « نسق الاستيطان

(٢٠) جانسن ، الصهيونية واسرائيل وآسيا ، ص ٧٢

(21) David Ben Gurion, *Rebirth and Destiny of Israel* (New York : Philosophical Library, 1954), p. 9.

(٢٢) الفكرة الصهيونية ، ص ٩١

(٢٣) نفس المرجع ، ص ٩٤

(٢٤) نفس المرجع ، ص ٩٢

(٢٥) نفس المرجع ، ص ٩٥

(26) Oskar K. Rabinowicz, "Herzl and England," *Herzl Year Book*, Vol. III, p. 45.

(27) Raphael Patai (Ed.), *The Complete diaries of Theodore Herzl*, (Herzl Press and Thomas Yoseloff, 1960), Vol. III, p. 11194. From now on, it will be referred to as *Diaries*.

(٢٨) أميل توما ، جلدور القضية الفلسطينية ، ص ٥٢

(٢٩) الفكرة الصهيونية ، ص ١١٨

الكولونيالي في الجزائر وروديسييه . ولذل حينما تأسست بالفعل هذه الشركة أطلق عليها اسم « الشركة اليهودية الاستعمارية (الكولونيالية) »^(٣١) وينفس الطريقة كانوا يتحدثون عن البنك الكولونيالي ، وعن الصندوق اليهودي الكولونيالي (٣١) .

والدولة الصهيونية - حسب التصور الصهيوني - هي تعبير عن جوهرها الاستعماري المتأصل فهي ستكون « امبراطورية بريطانية مصغرة » (انجلترا الصغرى ، على حد قول هرتزل) وستستند عائم صهيون الجديدة الى الغزو الاستعماري وستمتد من جبال الكليا نجارو في كينيا الى فلسطين^(٣٢) وتتفق رؤية موسى هيس ، في كتابه روما والقدس ، مع رؤية هرتزل ، وان اختلفت عنها في بعض التفاصيل ، ففكرة هيس الصهيونية هي أيضا فكرة استعمارية ، وهي أيضا تهدف الى حل المسألة اليهودية عن طريق تصديرها . فهو يقول اننا عندما نتكلم عن اقامة مستعمرات في الشرق لا نعني بأن يهاجر يهود الغرب كلهم الى فلسطين « فالدولة اليهودية لا تهدف الى استيعابهم كلهم » ، وانما تهدف الى استيعاب الفائض (أولئك الذين فشلوا في « أن يشقوا طريقهم الى الحضارة الغربية بجهد بالغ ويحققوا لأنفسهم مركزا اجتماعيا ») أما الذين نجحوا في هذه العملية فسوف « لا يتخلوا عن أي نجاح حققوه ... لأن تضحية ذات نتيجة محددة كهذه هي ضد طبيعة الانسان »^(٣٣) ولكن رغم هذا الاتفاق في نقطة الانطلاق يعرف هس جيدا حدود الرؤية والممارسة ، ولذلك فهو لا يتحدث قط عن امبراطورية صهيونية استعمارية ، وانما يتحدث عن مستعمرة أو مستعمرات وحسب ، « ننشئها في أرض أجدادنا بمساعدة فرنسا ، صديقتنا الحبيبة » المخلص الذي سيعيد لشعبنا مكانته في التاريخ العالمي »^(٣٤) .

والصورة هنا هي صورة فائض يهودي يبحث عن مخرج من مسألته اليهودية فيقدم نفسه لقوة استعمارية تقوم بنقله الى الشرق ، ليستوطن هناك و « ليحل » محل إحدى الشعوب الشرقية - نظير أن يصبح الجيب الصهيوني الجديد الدخيل « عميلا » للقوة العظمى التي تقوم بحمايته ، وهذه هي الصورة العامة والكاملة التي تتواتر في الكتابات الصهيونية ، وبالفعل يمكننا القول ان الاستعمار الاستيطاني الصهيوني هو استعمار احلالي عميل ليس له دينامية مستقلة عن الدولة العظمى التي تتبناه . ولعل هاتين السمتين ، احلاليته وعمالته ، هما السمتان الأساسيتان للاستعمار الاستيطاني الصهيوني .

ويمكن بشيء من التبسيط تخيل أنواع الاستعمار المختلفة على هيئة هرم ، لا تنفصل قمته عن قاعدته ، وان كانت تختلف عنه « ولعل المعيار الكامن في تدرج هذا الهرم هو درجة التشوه التي تلحق بجماعة المقيمين نتيجة للغزو

(٣٠) أميل نوما « جذور القضية الفلسطينية ، ص ٢٥ »

(31) Walter Laqueur, A History of Zionism (New York : Holt, Rinehart & Winston, 1972), p. 108.

(32) Ahmed El-Kodsy and Eli Lobel, The Arab World and Israel (New York : Monthly Review Press, 1970), p. 116.

(٣٣) الفكرة الصهيونية ، ص ٤١

(٣٤) نفس المرجع ، ص ٣٦

الاستعماري . اذا قبلنا هذه الاستعارة ، مع علمنا تماما بأنها استعارة تصنيفية وحسب وليست مقولة امبريقية ، فاننا سنجد عند قاعدة الهرم ما يسمى بالاستعمار الجديد ، وهو أن تتحكم القوة العظمى الاستعمارية في مصير الشعب وثرواته عن طريق حكومات عميلة وعن طريق منظمات دولية خاضعة لهيمنة القوة العظمى (كما هو الحال الآن في معظم دول العالم الثالث) . ومثل هذا النوع من الاستعمار يمارس سلطاته بشكل غير مباشر ، ولذلك فالتشوهات التي يلحقها بمجتمع المتهورين قد لا تكون في عظم التشوهات التي قد تسببها أنواع الاستعمار الأخرى . يقع فوق هذا ، في هرمنا الافتراضي ، الاستعمار التقليدي حيث ترسل الدولة الغازية بجيوشها وتحتل بلدا ما لتحويل سكانه الى مصدر للعمالة الرخيصة وللإستيلاء على موارده الطبيعية ولتحويله الى سوق للسلع الفائضة وللإستفادة من وضعه الاستراتيجي (كما كان حال مصر ابان فترة الاحتلال الانجليزي) . ومثل هذا النوع من الاستعمار يلحق كثيرا من التشوهات بالمجتمع المستعمر اذ يفرض ثقافته ويقضي على فرص هذا المجتمع في أن يطور نفسه بشكل طبيعي ويمنع سكانه من أن يسيطروا على مصيرهم . ولكن مع هذا لا يمكن أن تقاس هذه التشوهات بتلك التي يلحقها الاستعمار الاستيطاني (وهو الضرب الثالث من الاستعمار) بالمجتمع المستعمر ، اذ أن الاحتلال هنا يأخذ شكل جماعة استيطانية ، بكل مؤسساتها الاجتماعية والاقتصادية والحضارية (من أسر وحكومة ونسق قيمي وجيش ولغة) ، تلقى بظلالها الكثيفة على السكان الأصليين ، الذين يتحولون الى عبيد يهاجرون يوميا من قراهم ومخيماتهم الى المدينة الاستيطانية أو الى المناجم ليعملوا نظير أجور هي دائما أقل من حد الكفاف ، بينما تعمل الزوجات في أماكن أخرى ، ولا توجله أي مؤسسات حضارية تقليدية أو حديثة لترعى النشء الجديد مما ينتج عنه تشوه كامل لبناء المجتمع الأصلي . وفي قمة الهرم يقع الاستعمار الاستيطاني الاحلالي ، وحسب معلوماتي لا يوجد في الوقت الراهن سوى الاستعمار الصهيوني الذي ينتمي الى هذا النوع وهو يشبه في كثير من النواحي استعمار الرجل الأبيض للولايات المتحدة . فالرجل الأبيض هناك لم يهدف الى استغلال الأرض ومن عليها من سكان ، وانما كان يهدف الى استغلال الأرض دون سكانها ، ولذا كان لا بد من إبادة السكان الأصليين . وهذا ما حدث في فلسطين اذ لم يقيم الصهاينة باستعمار الفلسطينيين وتحويلهم الى عبيد مؤاجرين ، وانما قامت الصهيونية بالاستيلاء على الأساس المادي الذي يستند اليه المجتمع الفلسطيني ذاته ، وأحلت المستوطنين الصهاينة محل الفلسطينيين ، الذين طردوا من ديارهم (ربما لأن الابادة لم تكن مطروحة بسبب الصعوبات العملية ، وان كنا نعرف حالات حاول المستعمر الصهيوني فيها إبادة أعداد من الفلسطينيين ونجح في ذلك الى حد ما ، كما حدث مؤخرا في بيروت . فالهدف من هذه المذبحة لم يكن بأية حال طرد الفلسطينيين وانما الاجهاز عليهم . وبهذا يكون الاستعمار الاستيطاني الاحلالي أكثر أنواع الاستعمار شراسة وضراوة .

ولا بد وأن نبين أن احلالية الاستعمار الصهيوني هي نتيجة حتمية « لصهيونته » ، بل اننا يمكن أن نعتبر ان الاحلالية والصهيونية هما مترادفان يعبران عن نفس الشيء فالصهيونية كانت تهدف لانشاء دولة يهودية خالصة ، ووجود أي عنصر غير يهودي داخل هذه الدولة سيؤدي الى افشال المشروع الصهيوني من أساسه ، أي أن البرنامج الصهيوني ، لأنه صهيوني ، كان يقتضي ويتطلب احلال اليهود محل العرب ، وليس مجرد استغلال هؤلاء العرب ، ولذا بينما كان الفلاح الافريقي المطرود يستوعب في النظام الاقتصادي الجديد كبروليتاري ، كان الفلسطيني يتحول الى لاجئ - أي انسان منفصل عن أي نمط انتاجي أو علاقات انتاجية (ولعله من أكبر انجازات منظمة التحرير الفلسطينية

انها احتفظت لهؤلاء اللاجئين - على الرغم من وضعهم الفريد - بهويتهم القومية وباحساسهم بالانتماء لوطنهم الفلسطيني ولأمتهم العربية .

وكان غالبية الصهاينة مدركين للطبيعة الاستعمارية الاستيطانية الاحلالية للمشروع الصهيوني ، ولعل شعار « شعب بلا أرض لأرض بلا شعب » هو افصح عن هذا الاتجاه الاحلالي . والنزعة الاحلالية واضحة في كتابات هرتزل من البداية حينما يتحدث عن استخدام « المواطنين الاصليين » في قتل الشعبين الكبير والحيوانات المفترسة الاخرى ثم اعطائهم وظائف في دول أخرى يقيمون فيها بصفة مؤقتة الى أن يتم اختفاؤهم بشكل كامل (٣٥) . وكان اسرائيل زانجيل يرى (عام ١٩١٩) انه يجب أن يتم تدريجيا نقل العرب الفلسطينيين وتوطينهم فيما أطلق عليه المملكة العربية الجديدة الواسعة ، حتى يتسنى تحويل فلسطين الى « وطن قومي يهودي » (٣٦) . وقد كتب وايزمان في أغسطس عام ١٩٤٧ يقول ان نجاح مشروع تقسيم فلسطين يتوقف على « ما اذا كانت الحكومة ترغب بالفعل أو لا ترغب في تنفيذ هذه التوصية الخاصة بنقل العرب » (٣٧) . وقد ذكر جوزيف وايتز ، ممثل الوكالة اليهودية المسؤول عن الاستيطان في جريدة دافار (٢٩ سبتمبر ١٩٦٧) انه هو وغيره من الزعماء الصهاينة توصلوا في عام ١٩٤٠ الى نتيجة مفادها انه ليس هناك « مكان يتسع لكلا الشعبين (العربي واليهودي) معا في هذا البلد » وانه لتحقيق الأهداف الصهيونية لا بد وأن تقام دولة غرب نهر الأردن ليس بها عرب ، ولذا كان من الضروري - حسب قوله - « نقل العرب من هنا ومن الدول المجاورة . . . نقلهم جميعا ، وبعد انتهاء عملية النقل هذه سيكون في مقدور الدولة (الصهيونية) استيعاب الملايين من اخواننا » (٣٨) وقد وافق جميع الزعماء الصهيونيين ، باختلاف اتجاهاتهم السياسية ، على احلالية الاستعمار الصهيوني « سواء كان سوكلوف الصهيوني السياسي اليميني (٣٩) أو بوروخوف ، زعيم « اليسار » الصهيوني (٤٠) .

وكان كارل كاوتسكي ، المفكر الثوري اليهودي ، من اوائل المفكرين الذين ادركوا الطبيعة الاحلالية للاستعمار الصهيوني في دراسته الشهيرة هل يشكل اليهود جنسا ؟ اذ تكهن بأن المستوطنين اليهود سيعانون الكثير خلال النضال العربي من اجل الاستقلال ، لأن الاستعمار الصهيوني يدل على نية اليهود على البقاء في فلسطين ليس بهدف استغلال

(35) *Diaries*, Vol. I. see entry dated June 12, 1893, p. 80—90, and again on the same day, p. 98.

(36) Cited in Richard Stevens, "Settler States and Western Response", in Abden Jabra and Janice Terry (Eds.), *The Arab World : From Nationalism to Revolution* (Wilmette, I11 : Medina Univ. Press 1971), p. 170.

(37) Erskine Childers, "The Wordless Wish : From Citizens to Refugeed" in Ibrahim Abu-Lughod (Ed.) *The Transformation of Palestine : Essays on the Origin and Development of the Arab Israeli Conflict* (Evanston, I11 : Northwestern Univ. Press, 1971), p. 171.

(38) Machover, "rely to Sol Sten" *Israca*, January 5, 1973, pp. 27—28.

(39) Laqueur, *A History of Zionism*, p. 231.

(40) El-Kodsy and Lobel, *The Arab World and Israel*, p. 119.

السكان الاصليين وحسب ، بل لطردهم نهائيا ايضا^(٤١) . ولا ندري هل كان بن جوريون واعيا بالاساس النظري الذي تنطلق منه الممارسات الصهيونية ، ولكننا نعرف انه ادرك الخاصية الاحلالية للاستعمار الصهيوني بعد انشاء الدولة الصهيونية على الاقل ، اذ اقترح على ديجول أن يتبنى الشكل الاحلالي من الاستعمار الاستيطاني حلا للمشكلة الجزائرية ، فتقوم فرنسا باخلاء المنطقة الساحلية من الجزائر من سكانها العرب على ان يتم توطين الأوروبيين وحدهم فيها ، ثم تعلن المنطقة دولة مستقلة اوروبية بيضاء خالصة لسكانها حتى تقرير المصير ، تماما مثل الدولة اليهودية الخالصة (ولكن رد ديجول كان يتسم بالذكاء التاريخي اذ رفض أن يخلق « اسرائيل اخرى » ، على حد قوله) .

هذه هي الخاصية الاولى للاستعمار الصهيوني ، اما الخاصية الثانية فهي عمالة الاستعمار الصهيوني . فالمشروع الصهيوني ابتداء لم يكن من الممكن تنفيذه من الناحية التكنولوجية البحتة الا بعد الثورة الرأسمالية التي ربطت اجزاء العالم وحولته الى سوق واحد تقريبا ، متماسكة اجزاؤه ، وهي الثورة التي جعلت عملية نقل الملايين من قارة الى اخرى وتوطينهم امرا ممكنا . ومن الناحية العسكرية السياسية ، لم يكن من الممكن ان تتم هذه العملية الا بحماية قوة عظمى تضمن للمستوطنين الاوروبيين (الصهاينة في هذه الحالة) قطعة ارض تقطعها من آسيا وافريقيا ثم تقوم بامدادهم بالسلاح وبالعون العسكري اللازمين لصد هجمات السكان الاصليين .

ولعل عمالة الاستعمار الصهيوني تظهر اكثر ما تظهر في بحثه الدائب ، في المراحل الاولى عن قوة امبريالية نرعاها ، فقد تفاوض هرتزل مع العثمانيين ثم مع الالمان والروس ومع الفرنسيين ، وأخيرا مع الانجليز الذين ادركوا الامكانيات الاستعمارية الكامنة في المشروع الصهيوني ، وقد كللت هذه المساعي بالنجاح ، بعد موت هرتزل ، بصدور وعد بلفور ، وقد اصبحت لندن بعد ذلك هي مقر القيادة الصهيونية ، ولكن مع انتقال مركز الامبريالية العالمية من العاصمة الانجليزية الى واشنطن ، انتقلت القيادة الصهيونية هي الاخرى الى هناك لتضمن ان تكون على مقربة من القوة الاساسية التي ترعاها .

ولم تكن عمالة الاستعمار الصهيوني بأمر خاف على الزعماء الصهاينة . فقد كان هرتزل يرى ان الدولة الصهيونية ستكون بالدرجة الاولى « مستعمرة كبيرة » تدعم النفوذ البريطاني^(٤٢) ، بل انها ستكون بمثابة « مستعمرة جديدة غنية »^(٤٣) تضاف الى الامبراطورية العتيدة . وقد شارك نورداف في هذا التصور ايضا ، فالدولة الصهيونية ستكون تحت وصاية بريطانيا العظمى ، اما « اليهود » (وهريعي في الواقع الصهاينة) فيكونون بمثابة حراس على طول الطريق ابتداء من الشرقين الادنى والوسط حتى حدود الهند^(٤٤) .

ويفهم من كلمات نورداف ان الدولة الاستيطانية والمستوطنين سيقومون على خدمة الامبراطورية . ولكن يبدو ان

(41) Karl Kautsky, *Are the Jews a Race?* (New York : International Publishers, 1963), p. 212.

(42) *Diaries*, Vol IV, p. 1309.

(43) *Ibid*, p. 1360.

(44) Address at the Albert Hall, London, July 16, 1920, Max Nordau, *Max Nordau to His People : A Summons and a Challenge* (New York : Scopus Publishing Society, 1941), p. 209.

المخطط الصهيوني لم يكن يهدف لهذا وحسب ، وإنما كان يهدف أيضا الى تحويل كل يهود العالم الى « عملاء » او « تابعين سرين » (على حد قول هرتزل في مذكراته) (٤٥) .

كما أن إحلالية الاستعمار الصهيوني تكمن في صهيونيته ، كذلك نجد أن عمالته لصيقة بشكل عضوي بصهيونيته أيضا . وهذا ما نبه اليه جابوتنسكي ، اذ قال ان فلسطين العربية ستندمج الى بقية العالم العربي ، أما الدولة الصهيونية التي لا تنتمي الى المنطقة ستضطر ان تلجأ لبريطانيا لحمايتها وبالتالي ستكون معتمدة عليها اعتمادا كاملا مما يضمن استمرار التعاون بين الاستعمار الصهيوني العميل والاستعمار البريطاني (٤٦) .

وقد أشرنا من قبل الى ان الاعتماد على قوة استعمارية كبرى كان أمرا أساسيا لتحويل الرؤية الصهيونية الاستعمارية الى حقيقة وذلك لحماية المستوطنين من السكان الاصليين . ولكن يبدو انه في حالة الصهيونية كان من الضروري الحصول على العون الامبريالي لفرض الرؤية الصهيونية على اليهود أنفسهم ، الذين ابدوا معارضة قوية في بادئ الامر ضد الحركة الصهيونية ، وهذا ما اعترف به وايزمان حينها صرح ان وعد بلفور « كان مبنيا على الهواء » فالصهاينة « كانوا يقفون وحدهم على جزيرة صغيرة - مجموعة صغيرة من اليهود لها ماضي اجنبي » (٤٧) . وكحل لهذه المشكلة - مشكلة الحركة الاستعمارية الاستيطانية التي لا تملك جماهير لنقلها الى فلسطين - اقترح وايزمان استراتيجية الهجوم على اليهود من أعلى : أي ان تقوم الحركة الصهيونية بكسب ود القوة الامبريالية ، وبالتالي فانها تكتسب شرعية امام الجماهير اليهودية مما يضطر اليهود المناهضين للصهيونية الى الموافقة على المشروع الصهيوني وعلى الانخراط في صفوف الحركة الصهيونية في الوقت المناسب (٤٨) . ولعل هذا هو السبب ان وايزمان اصر على ان يدرس المشروع الصهيوني لا في ضوء العهد القديم أو الجديد ، وإنما « في ضوء المصالح الامبريالية » (٤٩) .

ويبدو ان هذا هو بالفعل ما تم ، ولذلك تحمس حكام الامبراطورية وصدر وعد بلفور وهو الوعد الذي يمنح الصهاينة « حقوق » المستعمرين « وواجباتهم » ويمنح الحركة الصهيونية الشرعية الاستعمارية التي كانت تسعى لها . ولعله ليس من قبيل المصادفة على الاطلاق ان نفس الشخصيات التي جاهدت من أجل صدور وعد بلفور (١٩١٧) هي نفسها التي كانت مسئولة عن صدور قانون اتحاد جنوب افريقيا (١٩٠٩) : وهم لورد ملزر ولورد سلبورن ولورد بلفور وجوزيف تشامبرلين والجنرال سمنس (٥٠) .

(45) Diaries, Vol. IV, P. 1367.

(46) Cited in Ben Herman, "Zionism and the Lion," in Hal Draper (Ed.), **Zionism, Israel and the Arabs** (Berkely, Calif : Independent Socialist Clippingbooks, 1967), p. 27.

(٤٧) الفكرة الصهيونية ص ٤١

(48) Haim Weizman, **Trial and Error : The Autobiography of Haim Weizman** (New York : Harper, 1949), p. 179.

(49) Ibid, p. 205.

(50) Richard Stevens, "Smuts and Weizman" in Ibrahim Abu—Lughod and Bahaa Abu Laban (Eds.) **Settler Regimes in Africa and the Arab World : The Illusion of Endurance** (Willmet, 111 : Medina Univ. Press, 1974), p. 175.

٣ - الرومانتيكية (والنيشوية)

يعد الفكر الرومانتيكي ، الذي كان يشكل الاطار المرجعي العام للفكر العربي في القرن التاسع عشر ، من المصادر الاساسية للفكر الصهيوني . فبعد ان ساد فكر حركة التنوير في اوروبا في القرن الثامن عشر « وهو فكر أكد أهمية العقلانية ومقدرة العقل على اكتشاف ابعاد الواقع والتحكم فيه ، كما أكد امكانية ان يقوم الانسان العاقل لا بتنظيم بيئته وحسب وانما بكبح جماح عواطفه هو نفسه والسيطرة عليها ، ظهر الفكر الرومانتيكي كرد فعل لهذا الفكر وتعبير عن تغيرات بنوية عميقة في المجتمع الغربي ، وكلمة « الرومانتيكية » هي « اصطلاح شامل لعدد كبير من الاتجاهات . . . تتباين في اوقاتها واماكنها ودعاتها »^(٥١) . وتعريف الرومانتيكية يقع خارج نطاق هذا البحث ، وهو على اية حال امر عسير للغاية (بل ومستحيل في رأي البعض) . فاذا نظرنا الى استخدام المصطلح في مجال السياسة لوجدنا أنه يستخدم للإشارة لبعض المواقف السياسية التي يمكن اعتبارها تقدمية وثورية ، كما يستخدم ايضا للإشارة لمواقف اخرى محافظة بل ورجعية . وبدلا من ان تأخذ جانب هذا الاستخدام ضد ذلك ، وكلاهما في رأينا مشروع ، فاننا سنكتفي برصد بعض الجوانب في الحركة الصهيونية التي يمكن تصنيفها على انها « رومانتيكية » أو يمكن رؤية أثر الفكر الرومانتيكي عليها .

أ - فكرة العودة

من الافكار الرومانتيكية الاساسية فكرة الهرب من عالم مركب الى عالم بسيط « من عالم فاسد الى عالم خير ، من عالم المدنية والصناعة والتلوث والفساد الى عالم القرية والطبيعة والنقاء والطهر . والعودة الفكر الرومانتيكي تأخذ اشكالا عدة « فهناك العودة للطبيعة التي تظهر في الأدب الرومانتيكي « وهناك العودة للتقاليد القديمة او العودة للجذور او العودة الى عالم ما قبل الصناعة . ومثل هذه العودة الاخيرة عادة مما تكسب مضمونا رجعيا محافظا ، وان لم تكن بالضرورة كذلك .

والحركة الصهيونية هي الاخرى حركة عودة الى بساطة أولى . يقول المفكر الصهيوني ميخاجوزيف بيرديفسكي : « إن الكون يدل على عظمة الله ، والطبيعة تروي صنع يديه ، لأن الطبيعة هي أم الحياة ومصدر كل الحياة « لأنها منبع الكل . . هي منبع كل ما يحيا وروحه » .

وبعدئذ غنت اسرائيل أغنية الكون والطبيعة ، أغنية السماء والأرض وما عليها ، أغنية البحر وما فيه ، أغنية التلال والمرتفعات ، أغنية الاشجار والاعشاب ، أغنية البحار والجداول . وبعد ذلك جلس كل اسراييلي تحت كرمته او تينته ، ثم نبئت البراعم على التينة ، وامتد سحر التلال الخضراء الى البعيد^(٥٢) . هذه هي اسرائيل الاصيل في تصور بيرديفسكي ، ولكن حدث السقوط في التاريخ ، اذ قام جيل اثر جيل « يحتقر الطبيعة ويعتقد ان اعاجيب الله ليست

(٥١) تعريف شبل ، معجم الأدب العمي ، ورد في كتاب عبد الوهاب محمد المسيري وعبد علي زيد غنارات من الشعر الرومانتيكي الانجليزي : النصوص الاساسية وبعض

الدراسات التاريخية والنقدية (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٩) ص ٩

(٥٢) الفكرة الصهيونية ، ص ١٨٦

سوى تفاهات نافلة» (٥٣). ولذا فطريق الخلاص واضح جلي «ردوا إلينا شجراتنا الجميلة وعقولنا الجميلة ! ردوا إلينا الكون» (٥٤).

ونفس النزعة نحو العودة إلى البساطة الأولى تظهر في قصيدة الشاعر الصهيوني شاول تشرنخوفسكي (٥٥):

فلنكن مثل الأطفال الصغار
مثل قطرة في الفيضان ، أو تهبّات البروج ،
لا بحث ، ولا غاية ، ولا قانون ، ولا طغيان ،
مثلما كنا في الأيام القديمة ، قبل أن نتحكم
في الأرض والضياء ، قبل أن نصيب الحكمة ،
وقبل أن يرهقنا الأنبياء .

إن العودة للطبيعة هنا هي عودة إلى عالم لا حدود له ، وهي عودة إلى ما قبل التاريخ اليهودي وقبل إرسال الأنبياء إلى بني إسرائيل .

واسطورة العودة الرومانتيكية في سياقها الثوري هي استعارة تحطيم للحدود وعودة للأصول الإنسانية التي تضم كل البشر ، أي أنها استعارة مساواة وإخاء . ولكن أسطورة العودة عند الصهاينة تتبنى المصطلح الرومانتيكي لتبرر تمرکز الهوية الصهيونية على نفسها . ولعل قصيدة تشرنخوفسكي الشهيرة «امام تمثال أبولو» (٥٦) تبين المضمون السياسي العنصري لأسطورة العودة عند الصهاينة . تبدأ القصيدة بالتغني بأبولو إله الإغريق القديم ، فهو «جميل كالربيع ، قهر الشمس وعرف أسرار الحياة وفنونها الخفية» . يذهب تشرنخوفسكي إليه باعتباره اليهودي الذي ستم تاريخه الطويل فيقول :

أسجد وانحني أمام الخير والسمو
ولكل ما هو مجيد في هذا العالم
لكل ما هو رائع بين المخلوقات
ولكل ما هو متسام في ديانات الكون البدائية .

ولكن بعد قليل نكتشف أن هذا اليهودي المتمرد الذي يعود إلى الطبيعة والبراءة إنما يعود إلى : «رب البرية المليئة بالأسرار ، رب الرجال الذين غزوا أرض كنعان كالعاصفة» في البيت الأخير لا تسمع حفيف أجنحة الطيور ولا ترى العاصفة تتجمع لتطهر الأرض من الأوراق وإنما تسمع في الواقع صليل السيوف التي ذبحت الأبرياء في دير ياسين ويبيروت .

(٥٣) نفس المرجع ، ص ١٨٧

(٥٤) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(٥٥) عهد الوهاب محمد المسيري ، اليهودية والصهيونية وإسرائيل : دراسة في انتشار وانتشار الرؤية الصهيونية للواقع (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،

١٩٧٥) ص ١٨١

(٥٦) نفس المرجع ، ص ١٩٤

ونفس الغنائية الرقيقة ونفس الحديث عن العودة ، الذي يجيء الحد الأقصى من العنف ، يظهر في خطاب مارتن بوبر الى غاندي حينما يجبره « ان هذه الأرض تعترف بنا لأنها بواسطتنا تصبح مثمرة ، وبما انها تحمل ثمار النار فانها تعترف بنا » (٥٧) . ثم يدعي بوبر ان الصهاينة انما عادوا لزراعة الارض ولتعليم اخوتهم العرب فنون الزراعة ! ومع هذا في نفس الخطاب يشكك المفكر الصوفي الصهيوني في حق العرب في ملكية فلسطين ، فهم قد اكتسبوا هذا الحق « عن طريق الغزو ثم بضيء » : « الارض المفتوحة قد أعيدت الى الفاتح الذي أقام عليها وان الله بانتظار ما سيفعل بها » (٥٨) . وبالتالي حينما يعود المستوطنون الصهاينة يمكن فتح الملفات مرة اخرى . ان استعادة العودة الرومانتيكية تحولت الى برنامج لاغتصاب الأرض ، لأن الاستعادة صفت من مضمونها الثوري ومن صفتها المجازية وحملت مضمونها حرفيا رجعيا (وهذه سمة اساسية في الفكر الصهيوني ، فكل الاستعارات الدينية مثل فكرة « العودة الى صهيون » تصفى من بعدها المجازي وتفسر بشكل حرفي حتى يمكن تحويلها الى برنامج سياسي ، وبدلا من حب صهيون الديني التقليدي الذي لا يختلف في جوهره من حب المسلم لملكه او المدينة ، يتحول هذا الحب الى ارتباط « عرقي » وقومي وحتمي بفلسطين ، الامر الذي يبرر غزوها والاستيلاء عليها ، وليس مجرد السكنى فيها للتعبد والتبرك) .

ب - الاستعادة العضوية

من الافكار الاساسية في الفكر الرومانتيكي فكرة الوحدة العضوية بين كل الاشياء والظواهر وهذه الفكرة المحورية هي ايضا فكرة اساسية في التفكير المحافظ والرجعي الغربي . فالفكر الرجعي الغربي يرى ان الانسان لا وجود ولا هوية له خارج تراثه ، اذ ان ارتباط الانسان بتراثه ارتباط عضوي عميق . كما ان افراد المجتمع الواحد لا يدخلون في علاقات جدلية وانما يدخلون اساسا في علاقات عضوية تتخطى الارادات الفردية ، بل انه حسب هذه الرؤية يصبح كل مواطني دولة ما مجرد تعبير عن ارادة هذه الدولة وعن روح القومية التي ينتمون اليها . ومن الواضح ان التفكير العضوي ينكر فكرة الصراع او انه ينظر اليها على انها فكرة هامشية ، كما ان هذا التفكير ينحون نحو الاطلاق لأن الكيان العضوي كيان مكثف بذاته ، تماما مثل الزهرة التي لا تشير الى شيء خارجها .

والفكر الصهيوني (مثل الفكر النازي) تفكير عنصري متطرف . فالتصور الصهيوني لعلاقة اليهودي بأرضه تصور عضوي ضمنا ان لم يكن بشكل صريح فاليهودي الذي لا يعيش في ارض الميعاد يعيش منفيا « منقسم على نفسه موزع الولاء ممزق » (٥٩) - اي ان حالة الكمال والتكامل العضوية لا تتم الا بعد العودة . وقد وصف ج . ل هاكومين نيشمان ، اول وزير للشئون الدينية في اسرائيل ، صلة اليهودي بأرضه بأنها صلة « مباشرة ، سماوية وأبدية » لا تشبه صلة الاغيار بها ، فهذه الاخيرة صلة « سياسية وعلمانية وخارجية وعرضية ومؤقتة » (٦٠) (والعلاقة العضوية تتسم

(٥٧) الفكرة الصهيونية ، ص ٣٤١

(٥٨) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(59) Moshe Pearlman, Ben Gurion Looks in Talks with Moshe Pearlman (New York : SIMON AND Schuster, 1965), p. 244, and Ehud Ben Ezer (Ed.) Unease in Zion (New York : Quadrangle The N. Y. Times, 1974), p. 72.

(60) Cited in Ben Horin, Max Nordau : Philosopher of Human Solidarity (New York : Conference of Jewish Social Studies, 1956), p. 199.

دائما بأنها علاقة داخلية ضرورية وصوفية لأنها تستعصي على الفهم التجريبي العادي) . وتبين كلمات الفيلسوف جوردون ان المصطلح العضوي يختلط بالمصطلح الصوفي داخل عقله الصهيوني حين يقول « جئت الى الأرض في منامي ، فرأيتها جرداء ومقفرة » وقد اعطيت للغرباء فحاق بها الدمار وشاع فيها فساد الحكم الاجنبي . والصلة الوحيدة التي تربط روعي بها والتي تذكرني بأنني ولدها وهي امي ، هي ان روعي مقفرة مثل روحها » (٦١) . ان علاقة اليهودي بالأرض هي مثل علاقة الابن بأمه ، ومن هنا التماثل بينهما . وكل هذه الشواهد تشير الى ان العلاقة بينهما عضوية وانها ينتميان الى نفس الكل اليهودي المطلق . ولنعود مرة اخرى الى الشعار الصهيوني : « أرض بلا شعب ، لشعب بلا أرض » لنفسه في ضوء الاستعارة العضوية . فإذا كانت العلاقة بين الشعب اليهودي والأرض علاقة عضوية مطلقة ، فعلاقة الاغيار بهذه الأرض تصبح علاقة عرضية وتصبح الأرض ولا شعب عليها ، لأن الشعب الوحيد الذي ينتمي لهذه الأرض والذي يرتبط بها عضويا هو الشعب اليهودي .

جـ - النيتشوية

وثمة جوانب أخرى عديدة في الفكر الرومانتيكي أثرت في الفكر الصهيوني ولكن بدلا من ذكرها كلها أو معظمها يمكننا أن نبين بعض جوانب التماثل بين الفكر الصهيوني وفكر نيتشه ، فيلسوف الفردية والعدمية الغربية ، والذي تعبر فلسفته خير تعبير عن الأوضاع الحضارية والاقتصادية للمجتمع الغربي في ذروة الثورة الرأسمالية والتوسع الامبريالي ، والذي جسدت فلسفته كثيرا من المواضيع الرومانتيكية حتى انه يمكن اطلاق اصطلاح « رومانتيكي » على جوانب كثيرة من فلسفته (٦٢) . ولم يكن من الغريب أن يتأثر الصهاينة بهذه الفلسفة ، فالصهيونية نشأت في احضان الفلسفة الالمانية المثالية بتقديسها لروح الشعب (الفولك) ولحقوقه المقدسة المطلقة » ويتأكد هذا على فكرة علاقة التربة او الأرض بالدم . والصهاينة ، مثل كثير من يهود اوربا ، كانت ثقافتهم اساسا المانية . فهيرتزل ونوردوا كانا يكتبان بالالمانية ويتحدثان بها ، وكانا ملمين بالتقاليد الحضارية الالمانية ويكنان لها الاعجاب أما الزعماء الصهاينة من شرق اوربا ، ولغتهم كانت اليديشية ، هي اساسا رطانة المانية دخلت عليها كلمات عبرية ، ولذا كان يدين كثير من يهود شرق اوربا بالولاء لالمانيا وللحضارة الالمانية . ويظهر هذا الاعجاب بالحضارة الالمانية في كتابات هرتزل ، كما تظهر في توجهه الى القيصر كي يحصل على تأييده للمشروع الصهيوني . بل ان التصور المبدي للدولة الصهيونية كان هو تأسيس مستعمرة تبسط « المانيا العظيمة » عليها حمايتها (٦٣) . ولعل الولاء الصهيوني للحضارة الالمانية يظهر في م يسمى « بحرب اللغة » في المستوطن الصهيوني ، حين حاول بعض المستوطنين ان يجعلوا اللغة الالمانية هي اللغة الرسمية للدولة الصهيونية بدلا من العبرية . وبما له دلالة أيضا في هذا الصدد ان لغة المؤتمرات الصهيونية الاولى كانت الالمانية .

(61) Amos Elon, *The Israelis : Founders and Sons* (New York : Holt, Rinehart & Winston, 1971), p. 115.

(٦٢) المسري وزيد ، مختارات من الشعر الرومانتيكي الانجليزي ، ص ٣٢

(63) Moshe Pearlman, "Chapters of Arab—Jewish Diplomacy, 1918—1922", *Jewish Social Studies*, Vol VI, (April, 1944), p. 128.

ولم يكن الاعجاب من جانب واحد ، فالعسكريون الألمان كانوا يعرفون ان مثل هذه المستعمرة الصهيونية الالمانية يمكنها ان تلعب دورا فعالا في خدمة المصالح الاستعمارية الالمانية ، كما يمكنها ان تستوعب الفائض السكاني اليهودي الذي كان قد بدأ يتسلل الى المانيا من شرق اوروبا . فكان القيصر ويلهلم الثاني يدرك امكانية الاستفادة من « قوة الرأسمال اليهودي العالمي » ومن « عرفان اليهود بالجميل لألمانيا » (٦٤) . وكان بسمارك ايضا يفكر في توطين اليهود في « المنطقة المحايدة لخط بغداد - برلين ، حتى يصبحوا اقلية تجارية تصطدم بالسكان المحليين ، فتعتمد على المانيا لحمايتهم ، فيكونوا خير ممثل للاستعمار الالمانى هناك » (٦٥) . وفيما بعد ابدى النازيون اهتماما كبيرا بالمشروع الصهيوني ، وتعاونوا في وضع هذا المخطط موضع التنفيذ بل انهم درسوا ثلاث خطط اخرى لتوطين اليهود في سوريا واكوادور ومدغشقر (٦٦) .

لم يكن من المستغرب اذن ان يتأثر المفكرون الصهيونيين بفكر نيتشه بشكل مباشر كما هو الحال مع برديشفسكي أو مارتن بوير أو أحاد همام وقد اكد هذا الاخير انه لا حاجة لخلق نيتشوية يهودية لأن الجزء العام (في مقابل الجزء الآري) من فلسفة نيتشه موجود في اليهودية ذاتها منذ عدة قرون . بل ان أحاد همام يرى ان نيتشه حين هاجم اليهودية لم يفهمها حق فهمها وخلط بينها وبين عقيدة اخرى (وهي المسيحية) (٦٧) . ولكن هناك أيضا عديد من المفكرين الصهيونيين الذين تأثروا بفلسفة نيتشه بشكل غير مباشر عن طريق تشرب الموضوعات الرومانتيكية النيتشوية المختلفة التي كانت قد أصبحت جزءا لا يتجزأ من نظرة الانسان الاوروبي للكون في هذه الفترة .

ولعل من اهم الموضوعات في فكر نيتشه معاداته واحتقاره للفكر وتقديسه للفعل والحركة ، حتى لو كانت حركة عمياء ، ولذا كان يمجّد الحضارة اليونانية قبل ظهور سقراط ، فهي كانت حينئذ - في تصوره - حضارة عديمة متشائمة ، ثم جاء سقراط « نموذج الرجل النظري فكان علامة على انحلال الخلق اليوناني ، اذ أخذت قوة الجسد والروح القديمتين يضحي بهما شيئا فشيئا من أجل ثقافة عقلية مشكوك فيها ، وهي تتضمن انحطاطا شديدا في قوى البدن والعقل . لقد جاء العلم مكان الفن ، والعقل بدل الغريزة » (٦٨) وانتصرت الروح الابولونية على الروح الديونيزية . ويمكننا ان نرى هنا فكرة العودة الرومانتيكية فتمجيد الديونيزية هو في واقع الامر دعوة الى « الاندماج المباشر بالطبيعة التلقائية في

(64) Alex Bein, "Herzl and the Kaizer in Palestine," Excerpt from *Theodore Herzl : A Biography*, reprinted in Gordon Levin (Ed.), *The Zionist Movement in Palestine and World Politics, 1880—1918* Lexington, Mass : Heath, 1974 , pp. 76—77.

(٦٥) بديعة أمين ، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية ، ص ١٥٢

(66) Karl A. Schleunes, *The Twisted Road to Auschwitz : Nazi Policy Toward German Jews, 1933—1939* (Urbana, Ill : University of Illinois Press, 1970), pp. 182—184.

(67) "Transvaluation of Values" in Michael Selzer, *Zionism Reconsidered : The Rejection of Jewish Normalcy* (New York : Macmillan, 1970), pp. 157—174.

(٦٨) أحمد أمين زكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة الحديثة ، في جزأين ، (القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٧) ص ٣٣٩

صورتها الاولى ، قبل ان يشوهها العقل الخالص ويبحث فيها الثبات والجمود^(٦٩) ويظهر اختفاء العقل وتقديس الفعل وتمجيد العاطفة في التصور النيتشوي للانسان ، فأول تعاليم زرادشت هي : « املأ حياتك بالخطر . شيد مدائنك على مقربة من بركان فيزوف . ابعث بسفائنك الى البحار المجهولة عش في حرب دائمة »^(٧٠)

وتظهر كل هذه الموضوعات في الكتابات الصهيونية ، فموسى هس يرى ان عودته لشعبه هي عودة للعاطفة وهرب من عالم العقل البارد : « لقد تبين لي ان العاطفة التي ظننت اني قد كتبتها عادت الى الحياة من جديد . تأججت هذه العاطفة نصف المخنوقة في صدري محاولة التعبير عن نفسها^(٧١) . هذه العاطفة هي كيان صوفي غامض لا يمكن تصنيفه (التفكير في وطني التي ترتبط بتراث اسلافي وبالأرض المقدسة وبالمدينة الخالدة)^(٧٢) ان هذه العودة للاصول الصوفية هي خير رادع للعقلانية الهدامة »^(٧٣) . ويتغنى تشرنخوفسكي في قصائده باله ديونيزي ، خاصة في سلسلة السوناتات المعنونة « الى الشمس » :

أي السبل سأختار ، وأي الدروب سأسلك ؟
هل أصب زيتي للرب ، ام سأختار زيوس ،
انني انحنى لك في صمت ، انحنى في بهجة لأصلي لك
شأنى شأن سنبلة ذهبية في حقل مترع بالحبوب . (سونت ١٣)^(٧٤)
سأشدو في جوقة اللاتناية ، ولن أكف عن الشدو
ففي قلبي يقطن الندى الذي لا يزال يتساقط فوق التلال . (سونت ٨)^(٧٥)
ونفس الدفعة الديونيزية ، والرغبة في العودة الى عالم التلقائية ، يتضح في قصيدة الشاعر الصهيوني بباليك « في الحقل » :
أتى بين القمح واختبى ،
واغرق بين سنابله واندفع مع سيقانه الوفيرة ، وانجرف مع فيضان امواجهها ، واصغى لصمت الغاب واسمع اسرار الدغل ،
وفي هدوء يترامى الى اذني همس الاشجار
فأسمع سر حديث اوراقها^(٧٦) .

(٦٩) فؤاد زكريا ، نيتشه (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٥٦ ص ٤٥)

(٧٠) أحمد أمين وزكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة الحديث ، ص ٣٤٤

(٧١) أنيس صايغ (مشرقا) الفكرة الصهيونية ، ص ٢١

(٧٢) نفس المرجع « نفس الصفحة

(٧٣) نفس المرجع ، ص ٢٩

(٧٤) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(٧٥) نفس المرجع نفس الصفحة .

(٧٦) نفس المرجع ص ٢٠٢

هذه التلقائية والعودة الى الفعل المطلق الذي لا تحده اي حدود عقلانية لها مضمون سياسي يتضح في اقوال وافكار الصهاينة الاخرى . فعلى سبيل المثال حاول الصهاينة احياء تقاليد العنف الجسدي بين اليهود بعد ان اضعفته - في تصورهم - سنوات طويلة من النفي . وقد رفض بيرد يفسكي التاريخ اليهودي الذي يسيطر عليه الخاضعات والمفكرون اليهود ، ونادى بتفضيل الفعل على الفكر ، والسيف على الكتاب : « الكتاب ليس اكثر من ظل للحياة ، هو الحياة في شيخوختها . . السيف ليس شيئا مجردا يقف بعيدا عن الحياة ، انه تمسيد للحياة في اعرض خطوطها وهو تمسيد جوهري ومحسوس يشبه الحياة الى حد كبير »^(٧٧) . ولذلك اعاد الصهاينة كتابة التاريخ اليهودي فركزوا على النقط التي تمجّل فيه العنف اليهودي الغريزي ، النقط الديونيزية ان صح التعبير ، مثل ثورة المكابيين او حادثة ماسادا او وبطولات شاول وداود . وقد صور بيرفسكي الامة اليهودية في نشأتها على انها جماعة محاربة من الرعاة الوثنيين الغزاة ، وهو يعود بخياله الى الايام التي كانت فيها « رايات اليهود مرتفعة كما ينظر الى « الابطال المحاربين اليهود الاوائل »^(٧٨) هذا الانسان التلقائي الغريزي الديونيزي يفضل ان يعيش في خطر ، وهذا بالضبط ما حققتة الصهيونية للمستوطنين اليهود - خيامهم لم تضرب بجوار البركان وانما في فوّهته . واذا كان « السيف والقوس هما زينة الانسان » كما يقول الخاخام اليعازر^(٧٩) (واذا كان السيف تماما مثل التوراة « قد انزلا علينا من السماء » كما جاء في خطاب لجابوتنسكي الذي القاها على بعض الطلاب اليهود في فيينا) فان كل شيء يصبح مرتكزا عليه . ولذا يقف الانسان النيتشوي الصهيوني حاملا سيفه دائما « هذا هو قدر جيلنا ، وخيار حياتنا . . (ان) سقط السيف من قبضتنا ، نزعنا منا حياتنا » (كما قال ديان في جنازة احد اصدقائه الذي قتله الفدائيون الفلسطينيون) . ان الحياة الصهيونية هي « حياة في خطر » ولذا فالفلاح لا بد وان يكون محاربا . والصانع لا بد وان يكون مقاتلا ، وكل المؤسسات لا بد وان تكتسب طابعا عسكريا . بل ان الافتراض القائم في اسرائيل هو ان حالة الحرب ضرورة حضارية حتى يمكن صياغة الامة اليهودية الجديدة وصياغة الانسان الاسرائيلي . ونفس الوضع امر ضروري بالنسبة ليهود الدياسبورا ، فهم ايضا لا بد وان يعيشوا في خطر دائم ، والا ابتلعهم الاغيار ووقعوا ضحايا الاندماج .

ويتسم الفكر النيتشوي بانه فكر يرفض الديمقراطية (« الديمقراطية معناها تقويض المجتمع . . . معناها تقديس الكفاية المتوسطة ومقت التفوق والنبوغ ، معناها الحيلولة دون ظهور العظماء »)^(٨٠) ولذا فمن وجهة نظر نيتشه تصبح غاية الانسانية « الانسان الأعلى لا الجنس البشري بأسره »^(٨١) . « انني أبشركم بالانسان الأعلى يجب أن يأتي من الانسان ما يفوق الانسان »^(٨٢) . والتفكير الصهيوني تفكير تفكير نخبوي في جوهره ، وهو

(٧٧) الفكرة الصهيونية ، ص ١٨٥

(٧٨) نفس المرجع ، ص ١٨٢

(٧٩) نفس المرجع ، ص ١٨٦

(٨٠) أحمد أمين زكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة الحديثة ، ص ٣٥٩

(٨١) نفس المرجع ص ٣٥١ - ٣٥٢

(٨٢) نفس المرجع ، ص ٣٤٥

نخبوي على مستويين ، بالنسبة لليهود وبالنسبة للعرب . وقد لا يحتاج الموقف النخبوي الصهيوني من العرب الى تفصيل او ايضاح ، فهو امر معروف لدى الجميع ، والممارسات الصهيونية ضد العرب (من طرد وحبس وتعذيب وابتادة) كادت تصبح من الاخبار اليومية التي تتناولها الصحف . ولكن موقف الصهاينة النخبوي من اليهود قد يحتاج لشيء من التفصيل . فالصهيونية تنظر الى الدياسبورا باعتبارها مجرد وسيلة لتنفيذ المخطط الصهيوني (« ان اجل ما في الانسان هو انه جسر لاهداف ، ان ما يجب في الانسان هو انه انتقال وتمهيد »)^(٨٣) وقد طرح كلاتزكين هذا التصور حينما اكاد ان يهود الشتات ليس لهم سوى فائدة مرحلية ، اذ انهم سيعطون الصهاينة الوقت الكافي لاستخلاص بعض اللبنة « لاستخدامها في اقامة البناء القومي الجديد »^(٨٤) ، فالشتات في حد ذاته لا يستحق البقاء ، لكنه قد يكون مفيدا كوسيلة « ان الوجود المرحلي الانتقالي » للشتات هو بالتأكيد « امر له اهمية ، وهذا بالتحديد لأنه وجود مرحلي »^(٨٥) بل ان اهارون دافيد جوردون تحدث عن الجاليات اليهودية في الشتات باعتبارها « مستعمرات »^(٨٦) تابعة للوطن الأم او الدولة الصهيونية ولكن الكلاسيكية الصهيونية النيتشوية هي مقال الفيلسوف احاد هعام « اعادة تقييم القيم »^(٨٧) (وعنوان المقال ذاته اصطلاح نيتشوي) . وقد اشرنا من قبل لهذا المقال والى ايمان احاد هعام بعدم الحاجة الى « نيتشوية يهودية » وفي مجال تبريره لهذا يقول الفيلسوف الصهيوني ان اليهودية ديانة لا تستند الى فكرة الرحمة ، بمعنى ان اخلاق العبيد المسيحية ، اخلاقيات التسامح والغفران ، ليست من اليهودية في شيء . ثم يشير احاد هعام الى مفهوم « التساديك » (الرجل التقى) في التلمود والمدراس على انه رجل مثل الانسان الاعلى « لم يخلق من اجل الآخرين ، بل ان العالم كله قد خلق من اجله ، فهو نهاية في حد ذاته . ثم يؤكد ان مثل هذه الافكار ليست مجرد تعبير عن رأي فردي وانما هي مبادئ اخلاقية يقبلها جميع اليهود ، بل انها هي اساس الوعي القومي اليهودي » .

ويعمق احاد هعام المفهوم النيتشوي الخاص بالانسان الاعلى فيقول اذا كان الهدف من الحياة هو السوبرمان لذلك يجب ان نقبل بان ظهوره رهن بظهور الامة الممتازة او « السوبر امة » . هذه الامة - في تصوره - هي الشعب اليهودي الواعي بتفوقه على جميع الأمم الأخرى ، وهو الوعي الذي يجسد نفسه في فكرة الشعب المختار . ويحاول احاد هعام ان يضع مضمونا اخلاقيا في هذه البنية الفكرة النيتشوية (بمعنى ان يكون تميز اليهود تميزا اخلاقيا) ، ولكن بنية العنف واللااخلاقية الاساسية في تصوري لم تتغير كثيرا .

وثمة نقط تشابه اخرى كثيرة بين النيتشوية والصهيونية نوجزها فيما يلي دون ان نعرض لها بالتفصيل :

١ - النيتشوية مثل الصهيونية ديانة علمانية اولاهوت دون اله ، واذا كان نيتشه قد اعلن موت الله (« نعم لقد مات الله

(٨٣) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(٨٤) الفكرة الصهيونية ، ص ٢١٠

(٨٥) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(٨٦) نفس المرجع ص ٢٦٦

وماتت الالهة جميعا»^(٨٨) الا انه احل السورمان محل الخالق ، وهذا ما فعلته الصهيونية فهي قد احلت الدولة الصهيونية محل فكرة الله ، فالدولة هي المطلق الوحيد الذي اتفق عليه الصهاينة بجميع فئاتهم .

٢ - والنيثوية هي اساسا ديانة دارونية : « القوة اذن هي الفضيلة السامية ، والعنف هو النقيضة والشر . الخير هو الذي يستطيع ان يحيا ويظفر ، اما الشر فهو ما يخور ويهوي ، هذه هي النتيجة اللازمة لمبدأ تفاني البقاء »^(٨٩) (وقد دفع نيثشه هذه الفلسفة لنتيجتها الاخلاقية (او اللااخلاقية) المنطقية ولم يقبل سوى شعار البقاء للصلح كأساس لأي نسق اخلاقي . وهذه النزعة الدارونية تظهر ايضا في الفكر الصهيوني سواء في موقفه من يهود الدياسبورا ام من عرب فلسطين .

٣ - ويمكن ان نشير ايضا الى اهتمام الصهاينة ونيثشه بالمستقبل دون الاهتمام بالحاضر ، وانكارهما لمقولة السعادة الفردية .
ان الفكر الصهيوني ، مثل معظم الحركات الفاشية في الغرب ، تأثر بأفكار نيثشه ، وهو في هذا لا يختلف كثيرا عن الفكر النازي .

٤ - العنصرية (ومعاداة السامية)

بينما من قبل ان الثورة الرأسمالية عبرت عن نفسها من خلال الانواع المختلفة من الاستعمار وقد ساند العملية الاستعمارية مجموعة من الاعتذاريات والتبريرات تتسم بالعنصرية ، اذ ان كل هذه الاعتذاريات تفترض ان « عدم المساواة بين الاجناس . . حقيقة تاريخية واضحة » (على حد قول بالفور)^(٩٠) فهناك اجناس متفوقة لها كافة الحقوق ، واجناس متخلفة ليس لها حقوق على الاطلاق او لها على الاكثر حقوق محدودة .

ويبدو ان النظرية العنصرية الغربية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالثورة الرأسمالية ولقد اشار مؤلف مدخل « العلاقات بين الاجناس » في دائرة المعارف الدولية للعلوم الاجتماعية الى انه يمكن « القول بان عهد علاقات الاجناس قد بدأ بالتوسع الذي حققته القوى الاوربية الكبرى فيما وراء البحار ابتداء من القرن الخامس عشر فصاعدا »^(٩١) (وهذا هو الوقت الذي بدأ فيه ظهور الافكار الاسترجاعية المسيحية) . ولكن هذا الاحتكاك الاولي بين الاجناس لم يتم في اطار التفوق التكنولوجي الاوروبي ، فالمغول في الهند والعثمانيون في البحر الابيض المتوسط كانوا لا يزالوا في قوة اي دولة اوربية اخرى ، وكان في مقدورهم صد اي هجمات اوربية . وكان في مقدور الصينيين واليابانيين حتى القرن التاسع عشر ان يفرضوا شروطهم على الاوروبيين الذين يودون دخول بلادهم والاتجار معهم . بل ان افريقيا ذاتها كان بها دول قادرة

(٨٨) أحمد أمين زكي نجيب محمود « قصة الفلسفة الحديثة ، ص ٣٤٤

(٨٩) نفس المرجع ص ٣٣٢

(90) Richard Stevens, "Settler States and Western Response", in Jabra and Terry, *The Arab World*, pp. 167—168.

(91) *International Encyclopedia of Social Sciences*, Vol XII, "Race Relations".

على صد الهجمات العسكرية الغربية ، والاستثناء الوحيد لهذه القاعدة كان الأمريكتين لأن سكانها الاصليين كانوا قد انقطعوا عن التطورات التكنولوجية التي حدثت في القارات الاخرى ، ولذا كان من السهل على الانسان الابيض المسلح ان ينشئ امبراطوريات غربية هناك ، وبالتالي ظهرت اول نظريات عنصرية في اسبانيا في القرن السادس عشر^(٩٢) .

ولكن في منتصف القرن الثامن عشر تغير الوضع وحقت اوربا تقدما تكنولوجيا جعل جيوشها قادرة على كسب معظم المعارك العسكرية التي قد تدخلها وهنا بدأ الاوروبيون يدركون « تفوقهم » . وبينما كانت احساسات التفوق في الماضي تستند الى ادعاءات الانسان الدينية او الفكرية عن نفسه ، (وهي ادعاءات فكرية ذاتية واهية) بدأت اوربا بعد الثورة الصناعية ترى تفوقها مستندا الى الآلات والمدافع . وقد ظل هذا الاحساس في تزايد حتى بداية القرن العشرين حين اصبح « حقيقة علمية » تساندها نظريات مثل نظرية داروين وابحث « علمية » اخرى وربطت بين الانتماء العرقي والحضارة^(٩٣) . وقد بين كاتب مدخل « العنصرية » في دائرة المعارف البريطانية الجديدة « انه ليس من المصادفة ان العنصرية ازدهرت في وقت حدوث الموجة الثانية الكبيرة من التوسع الاستعماري الاوروبي والزحف على افريقيا » (حوالي ١٨٧٠) وهي فترة ظهور الصهيونية وبداية الاستيطان الصهيوني في فلسطين^(٩٤) .

وقد بين المفكر النازي ، الفريد روزنبرج ، اثناء محاكمته في نورمبرج ، ان العنصرية جزء اصيل من الحضارة الغربية الحديثة ، واكد لقضاائه العلاقة العضوية بين العنصرية والاستعمار . فاشار الى انه عثر على لفظة « سوبرمان » في كتاب عن حياة اللورد كتنشر ، وهو الرجل « الذي قهر العالم » كما اكد انه صادف عبارة « العنصر السيد » في مؤلفات عالم الاجناس الامريكي ماديسون جرانث والعلامة الفرنسي لابوج . واضاف قائلا ان هذا النوع من الانثروبولوجيا العنصرية ليس سوى « اكتشافا بيولوجيا جاء في ختام الابحاث التي دامت ٤٠٠ عام »^(٩٥) . ولقد كان روزنبرج محقا في اقواله ، « فالعلم » الغربي في القرن التاسع عشر شغل نفسه بنظرية الاجناس وظهر علماء مثل و . ف ادواردز وروبرت نوكنس والمفكر الانجليزي توماس ارنولد (والد الشاعر والمفكر المشهور ماثيو ارنولد) . وقد اثرت افكار نوكنس في داروين صاحب نظرية التطور ، التي كان من اليسير على دعاة العنصرية ان يبنوا منظورها اللااخلاقي (كما فعل نيتشه) وان ينقلوا مفاهيمها من عالم الحيوان الى عالم الانسان لتبرير الغزو والابادة .^(٩٦)

ويمكن تلخيص الافكار الاساسية للمفكر العنصري الغربي فيما يلي :-

١ - الحضارات غير الغربية أدنى بكثير من الحضارة الغربية .

(92) Philip D. Curtin (Ed.), *Imperialism* (New York : Walker and Co, 1971), p. XI.

(93) *Ibid*, pp. XVI—XVII.

(94) *New Encyclopedia Britannica*, Vol. XV, "Racism".

(95) *Trial of the Major War Criminals Before the International Military Tribunal : Nuremberg, 14 November, 1945—10 October, 1946* (Nuremberg, Germany : 1947), Vol. XI, p. 450.

(96) Philip D. Curtin (Ed.), *Imperialism*, p. XVI.

٢ - الشعوب غير الغربية تختلف عرقيا عن الشعوب الغربية ، وهذا الاختلاف وراثي .

٣ - وبما ان الحضارة والعرق هما نفس الشيء فان التخلف الحضاري امر وراثي وبالتالي حتمي^(٩٧) .

وقد ظهرت نظريات سياسية عديدة تختلف في درجة عنصريتها ، فمنها من يرى « المتخلفين » على انهم اقرب الى الحيوان منهم الى البشر وبالتالي يجب ابادتهم ، ومنهم من اتخذ موقفا اكثر « رقة » ونظر للمتخلفين باعتبارهم يحتاجون الى رعاية خاصة ولا بد وان يؤخذ بأيديهم وان يوضعوا تحت الوصاية وكأنهم اطفال^(٩٨) .

ولكن بغض النظر عن مدى قسوة اوراقه النظرية ، نجد ان الافتراض الاساسي هو افتراض التخلف الدائم لبعض الاجناس والتفوق الدائم للبعض الآخر ، ولذا كان من الممكن على ماكس نورد او ان يقترح توطين العمال الاوروبيين العاطلين في آسيا وافريقيا ، باعتبارهم من الجنس المتفوق الابيض ليحتلوا مكان « الاجناس الادنى » التي لا تستطيع البقاء خلال معركة التطور^(٩٩) .

كانت العنصرية اذن من اهم الاطر المرجعية للحضارة والمجتمع الغربي في القرن التاسع عشر . وقد ولدت الصهيونية داخل هذا الاطار وكان لا بد وان تتأثر به وتستفيد منه ، فالرجل الابيض المتفوق له حقوق متميزة ، والصهيونية التي تبنت الحل الاستعماري كان لا بد وان تتبنى النظرة العنصرية ايضا لانها وجهان لنفس العملة . . . وبالفعل نجد ان الصهيونية حاولت ان تنظر لليهود باعتبارهم اساسا جزءا من الجنس الابيض المتفوق^(١٠٠) وعلى الرغم من ان الترويج لنظرية اليهودي كعضو في الجنس الابيض المتفوق لم تبحث بشكل واع او على نطاق واسع الا انها كانت الفكرة المتضمنة والكامنة في المساعي الصهيونية الأولى .

فهرتزل على سبيل المثال - منطلقا من افتراض ان المشروع الصهيوني هو واحد من مشاريع الرجل الابيض الاستعمارية - كان يؤكد على ضرورة التنسيق بينها حتى لا تتعارض الحقوق المختلفة « للبيض » مع بعضها البعض . وقد كتب في مذكراته « قبل ان يجتمع بجوزيف تشامبرلين - وزير المستعمرات الانجليزي - ، انه ينبغي عليه ان يبين له « بقعة في الممتلكات الانجليزية ليس بها حتى الان بيض » قبل مناقشة ذلك المخطط الصهيوني للاستيطان^(١٠١) وافترض اسرائيل زانجويل النقاء العرقي للمشروع الصهيوني ، وحذ الاستيطان الصهيوني في شرق افريقيا كوسيلة لمضاعفة « عدد السكان البيض » التابعين لبريطانيا هناك^(١٠٢) .

(97) Ibid., p. XVII.

(98) Ibid., p. XVIII.

(99) Desmond Stewart, Theodore Herzl (Garden City, N. Y., Doubledy, 1974), p. 192.

(100) Arthur Ruppin, The Jews Today (London : G. Bell & Sons, 1913), pp. 213—214.

(101) Diaries, Vol. VI, p. 1361.

(102) Cited by George Jabbour, Settler Colonialism in Southern Africa and the Middle East (Beirut : Paletine Liberation Organization Research Center, 1970), p. 28.

والحديث الذي لا ينتهي في الكتابات الصهيونية عن تقدم اليهود وتفوقهم على اهل البلاد الاصليين وعن حقوق اليهود ، لا يمكن فهمه الا في اطار النظريات العنصرية الاستعمارية الغربية . ان عودة اليهود لبلاد الاجداد لن تتم حسب رؤى العهد القديم او كتب الابوكريفا او غيرها من الكتب او الاساطير ، وانما سيعود اليهود بصفتهم « ممثلين للحضارة الغربية » سيجلبون معهم العادات الغربية الراسخة مثل النظافة والنظام (والاسلحة الجديدة ؟) « الى هذا الركن المويء والبالي من الشرق » (الملىء بالمواد الخام والعمالة الرخيصة ؟) . ان الدولة الصهيونية ، شأنها في هذا شأن المستعمرات الاخرى ، مثل الجزائر والكونغو وجنوب افريقيا التي ذبح فيها الملايين ، ستشكل « جزءا من جدار الدفاع عن اوربا في آسيا ، ومعقل للحضارة ضد التخلف والهمجية » (١٠٣) .

ولكن العنصرية الغربية لم تكن موجهة ضد الافريقيين والاسيويين وحسب ، وانما كانت موجهة ايضا ضد اليهود . فالفكر العنصري الغربي يسري فيه تيار قوي معاد للسامية ، بل انه يمكن القول ان الفكر الاسترجاعي المسيحي الغربي (وهو كما بينا ارهاص للفكر الاستعماري) الذي يدعو الى توطين اليهود في فلسطين هو فكر معاد للسامية يطالب بالتخلص من اليهود . ونحن اذا ما نظرنا الى كتابات المفكرين الاسترجاعيين الذين ذكرنا اسماءهم من قبل لوجدنا انهم من كبار المعادين للسامية ، ولعل اهم المفكرين والساسة الاسترجاعيين على الاطلاق هو اللورد بالفور . ولكننا اذا درسنا مواقفه وسلوكه السياسيين لاكتشفنا تلازم صداقته الظاهرية لليهود ومعاداته للسامية . ففي عام ١٩٠٧ نجد انه تبنى وناصر مشروع الاستيطان الصهيوني في شرق افريقيا ولكنه في ذات الوقت ايد قانونا يقيد عدد اليهود المسموح لهم بدخول انجلترا (١٠٤) كمهاجرين . ان بالفور كان ينظر لليهود باعتبارهم « جماعة معادية ادى وجودها داخل الحضارة الغربية الى بؤس وشقاء استمر دهرًا من الزمن » ، اذ ان تلك الحضارة لا تستطيع طردهم او استيعابهم (١٠٥) . و« ولاء اليهود للدولة التي يعيشون فيها » « حسب تصور بالفور - ضعيف اذا ما قورن بولائهم لدينهم ولعرقهم » وهذا يعود لطريقة وجودهم وعزلتهم (١٠٦) . ان موقف بالفور من اليهود موقف معاد للسامية فهو يراهم شعبا لا جذور له ولا ولاء محدد له ، ولذا يجب توطينهم خارج الحضارة الغربية .

ان مشروع توطين اليهود في فلسطين هو في واقع الامر مشروع لطرد اليهود من الغرب ، وتصديرهم ضمن ما صدرت اوربا من نفايات الى الشرق ، اي انه مشروع يتضمن كرها واحتقارا عميقين لليهود . وسنكتشف ان الصهيونية التي تبنت الحل الاستعماري للمسألة اليهودية تبنت ايضا الرؤية العنصرية لليهود فالصهيونية على سبيل المثال تنطلق من مقولة غريبة مفادها ان معاداة السامية امر حتمي بل وطبيعي . فاليهود - حسب التصور المعادي للسامية والتصور الصهيوني - جسم غريب يعيش بين الشعوب الاخرى ، يجب نبذه وطرده . وفي هذا يقول كلاتزكين انه

(103) *Diaries*, Vol. I, pp. 343—348.

(104) Stein, *The Balfour Declaration* (London : Vallentine, Mitchell, 1961), p. 149.

(105) Nahum Skolow, *History of Zionism : 1600—1918* (New York : Ktav Publishing House, 1969), Vol. I, p. 1.

(106) *Ibid.*, p. li.

يستطيع ان يفهم جيدا مشروعية « وعدالة » معاداة السامية باعتبارها بالضرورة عمل دفاعي تقوم به الشعوب ضد شعب وقف في حلقها ، وذلك باعتبار ان اليهود يشكلون امة مستقلة . ثم يخلص كلاتزكين الى انه « اذا لم نسلم بعدالة معاداة السامية ، فاننا نشكر بهذا عدالة قوميتنا نحن ذاتها »^(١٠٧) وقد عبر احد مشاهير المعادين للسامية - في دراسة له عن كتاب هرتزل الدولة اليهودية عن رضاه العميق ان الصهاينة قد اظهروا فيها عميقا وربما علميا لمعاداة السامية فهم لم يعودوا يرون في هذه الحركة ضربا من الجنون او التعصب ، وانما ينظرون اليها باعتبارها « دفاع عن النفس »^(١٠٨) .

يرى الصهاينة ان معاداة السامية على أنها أمر طبيعي منطقي ، لأن اليهودي في الشتات شخص غير منتمي ، غريب ، لا بد من اعادة توطينه في وطنه القومي ! ولتبرير هذا الموقف كان على الصهاينة ان يبينوا تفوق النموذج القومي اليهودي وان يبينوا تدني وشدوذ النموذج التقليدي - ان نموذج يهود الدياسبورا الذين يجب تصفيتهم^(١٠٩) وكي يبرر الصهاينة قولهم بشذوذ يهود الشتات فانهم قد اقاموا نقدا متكاملا وتفصيليا للشخصية اليهودية في المنفى « على اساس من الاتهامات »^(١١٠) المأخوذة من كتابات المعادين للسامية في الغرب . واليهود في الكتابات الصهيونية مرابون « وشخصيات مريضة » يحبون مثل « الكلاب والنمل » يجمعون المال ويتبعون قيم السوق .

والافتراض الصهيوني فيما يتصل بيهود الشتات هو - كما اسلفنا القول - ان الصهيونية ستعيد لليهود الحالة الطبيعية . وقد عبر برينر عن هذا الموقف حين حث اليهود على ان « يعترفوا ويسلموا بوضاعتهم منذ فجر التاريخ حتى الوقت الحاضر » ثم مضى يدعوهم الى البدء من جديد^(١١١) .

ويتحول النقد الصهيوني ليهود الشتات احيانا الى تصوير كاريكاتيري . فكلاتزكين مثلا وصف اليهود بانهم شعب « قلق وبلا جذور يعيش حياة زائفة وفاسدة »^(١١٢) . واليهودي - عند بنسكر وبنص كلماته - « ضيف في كل مكان » و « ليس في وطنه في اي مكان » و « ينتقل كشبح من بلد لآخر ، كجسم غريب » ، فهو نصف ميت ، سيطر عليه مرض الترحال^(١١٣) . ونجد نغمة واضحة معادية للسامية تميز كتابات اسرائيل سنجر الكاتب الصهيوني فاليهود بالنسبة

(107) Jacob Bernard Agus, *The Meaning of Jewish History* (London : Abelard Schuman, 1963), Vol. II, p. 425.

(108) Stewart, Theodore Herzl, p. 215.

(١٠٩) انظر : الأيديولوجية الصهيونية و الفكر والممارسة - دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة « (تحت الطبع) سلسلة عالم المعرفة حيث يوجد فصل كامل عن هذا الموضوع ومعالجة مستفيضة لبعض الموضوعات التي وردت في هذا المقال .

(110) Yehezkel Kaufman, "The Ruin of the Soul," in Michael Selzer, *Zionism Reconsidered*, p. 17.

(١١١) الفكرة الصهيونية ، ص ٢٠٠

(١١٢) نفس المرجع ، ص ٢٠٩

(١١٣) نفس المرجع ص ٨٢ - ٨٤

له شعب « منحط قانط يحيا في القذارة » . وهم « مجموعة من آسيا ، تحيا وسط اوروبا » ، وهم - ككيان مستقل - يمثلون « حدة واحدة كبيرة »^(١١٤) .

وفي مقال بعنوان « دمار الروح »^(١١٥) ، جمع كوفمان مجموعة من اوصاف اليهود في الكتابات الصهيونية ، على الوجه التالي :

فريشمان : حياة اليهود حياة كلاب تثير الاشمزاز .

بيردشيفسكي : ليسوا امة ، ليسوا شعبا ، وليسوا آدميين .

برنر : غجر وكلاب قدرة - كلاب جريحة لا انسانية .

أ . د . جوردون : طفيليات - اناس لا فائدة منهم اساسا

شواردون : عبيد وبغايا . . احط انواع القذارة . . ديدان وطفليات بخسة بلا جذور .

ان العنصرية الصهيونية ضد اليهود هي ولاشك شكل من اشكال معاداة السامية التي هي تعبير عن العنصرية الغربية المتأصلة ، والتي كانت تعد مكونا اساسيا للفكر الغربي السياسي في ذلك الوقت .

ثانيا : السياق اليهودي للظاهرة الصهيونية

في محاولتنا لدراسة جذور الحركة الصهيونية حاولنا حتى الان ان نضعها في سياقها الاساسي وهو تاريخ اوروبا في القرن التاسع عشر بكل ابنيته الفكرية والحضارية والاقتصادية . ولكننا مع ذلك يجب الان نعمل الخصوصية اليهودية للحركة الصهيونية ، فهي كانت حركة استعمارية استيطانية إحلالية عنصرية ، ولكنها كانت ايضا حركة توجهت للجماهير اليهودية وتبنت مصطلحا يهوديا وطرحت نفسها على انها حل لمسألة اليهود واليهودية . ودراستنا للعناصر اليهودية في خلفية الصهيونية التاريخية لا يعني باية حال انها ظاهرة فريدة وبالتالي لا تخضع للقانون العام ، وانما تعني انها ظاهرة فريدة لكنها تخضع ايضا للقانون العام (بمقدار ما يمكن التحدث عن قوانين عامة للتاريخ والظواهر الانسانية) . وفي تصورنا ان كل الظواهر تتسم بفرادتها الخاصة اذ قد تدخل فيها عناصر لا تدخل في الظواهر المماثلة ، كما ان الطريق التي تتربط بها عناصر ظاهرها تختلف عنها في الظواهر الاخرى كما تختلف علاقة الجزء بالكل من ظاهرة لأخرى ونفس الوضع ينطبق على الظاهرة الصهيونية . فعلاقة الصهيونية بالثورة الرأسمالية (والامبريالية) تختلف عن علاقة النازية بها ، على الرغم من ان الصهيونية والنازية ظاهرتان متماثلتان ، وينتميان لنفس التشكيل الحضاري الاقتصادي . ولذا تختلف اعتذاريات الصهيونية عن اعتذاريات النازية ، كما يختلف مجالهما واساليبهما وتوجهاتها .

وقد بينا من قبل أن الثورة الرأسمالية هي التي تسببت بشكل اساسي في ظهور المسألة اليهودية ، ولكن يمكن ان نضيف هنا ان الثورة الرأسمالية عبرت عن نفسها في اشكال مختلفة تختلف باختلاف الظروف الحضارية او الاقتصادية

(114) Cited IN M. Selzer, *The Aryanization of the Jewish State* (New York : Black Star, 1968), p. 35.

(115) Kaufman in Selzer, *Zionism Reconsidered*, p. 121, p. m. 7.

والدينية للظاهرة التي تتأثر بها الثورة ، فالثورة الرأسمالية على سبيل المثال تركت اثرا عيقا على طبقة النبلاء المسيحيين وعلى التفكير الدينى المسيحى وعلى الفلاحين المسيحيين وعلى اليهود . فبالنسبة للنبلاء المسيحيين هددت الثورة الرأسمالية مواقعهم فقاوموها كما حدث فى فرنسا ، أو هادنوها كما حدث فى انجلترا . أما بالنسبة للدين المسيحى فيمكن رؤية الاصلاح الدينى وظهور البروتستانتية كتعبير عن هذه الثورة الرأسمالية . اما بالنسبة للفلاحين فقد هاجرت اعداد كبيرة منهم الى المدينة حيث تحولوا الى بروليتاريا ، وعبرت الثورة الرأسمالية عن نفسها بالنسبة لليهود فى شكل المسألة اليهودية والتي لخصناها بأنها هى مشكلة انتقال اليهود واليهودية من مسام المجتمع الاقطاعى وهامشه الى صلب المجتمع الرأسمالى الجديد ، وهى المشكلة ايضا التى كانوا يسمونها *Productivization of the Jews* أى تحويل اليهود الى قطاع انتاجى ، أو جعل اليهود يكتسبون المهارات اللازمة حتى يتكيفوا مع المجتمع الجديد ويساهموا فيه انتاجيا بدل ان يصبحوا عبثا عليه^(١١٦) ان المشكلة - بقول آخر - كانت مشكلة « تحديث » اليهود واليهودية . ولكن لم طرحنا المشكلة نفسها بهذا الشكل ، أى لم نجد اليهود أنفسهم قطاعا غير منتج هامشى فى مجتمع حديث ؟ ولماذا لم تكن مشكلة التاجر اليهودى هى نفسها مشكلة الفلاح المسيحى او التاجر المسيحى ؟ ان الاجابة على هذه الأسئلة لن يتأتى الا ببحث بعض العناصر التاريخية التى أنفردت بها الاقليات اليهودية فى اوربا (الشرقية والغربية) دون سواها من الاقليات او الطبقات ، واذا ما عرضنا لهذه الاسباب تكون قد اكتملت البانوراما التى تشكل الخلفية التاريخية للحركة الصهيونية ، بعواملها الاوروبية العامة واليهودية الخاصة :

١ - تميز اليهود الاقتصادى والوظيفى :

من السمات العامة لوجود الاقليات اليهودية فى اوربا هو تميزها الاقتصادى والوظيفى ، فاليهود - كما بينا - كانوا يلعبون دور التاجر والمرايى . وقد لعب اليهود هذا الدور نتيجة لظروف تاريخية معينة نوجز بعضها وحسب^(١١٧) :

(أ) بعد انهيار الامبراطورية الرومانية وانهيار النظام التجارى الذى انشأته انقسم العالم الى قسمين : العالم الاسلامى والعالم المسيحى . وقد تسبب هذا فى صعوبة التبادل التجارى بين القسمين بسبب اختلاف الشرائع . ولذا أصبح اليهود هم حلقة الوصل الوحيدة بينهما . وساعد على ذلك اختفاء الاقليات التجارية الاخرى مثل الفينيقيين وغيرهم .

(ب) ويمكن أن نذكر من بين هذه الظروف كون اليهود اقلية دينية فى المجتمع الاقطاعى المسيحى ، ويبدو أن المجتمعات الزراعية عادة ماتوكل مهمة التاجر الى اقلية تقف على حواف المجتمع وليس فى داخله (ومن هنا كانت المقولة الماركسية الشهيرة ان اليهود يعيشون فى مسام المجتمع الاقطاعى) ولا بد ان هذا الامر كان اكثر الحاحا فى المجتمع الاقطاعى الاوروبى الذى كان يستمد شرعيته (وبعض قوانينه وجانب من رؤيته) من الدين المسيحى ، وكان الادلاء بيمين الولاء المسيحى اساسيا للانتفاء لنخبته العسكرية الحاكمة .

(116) Joseph Mahler, *History of Modern Jewry, 1780—1813* (London : Vallentine, Mitchell, 1971).

(117) Salo W. Baron and Arcadiu Kohn, et al., *Economic History of the Jews*, ed. Nachum Gross (New York : Schocken Books, 1975) and also Abraham Leons' *The Jewish Question*.

(ح) كما أن شبكة الاتصالات العائلية اليهودية الواسعة التي كانت تغطي كل البحر الابيض المتوسط واجزاء اخرى كثيرة من العالم القديم كانت تشكل مايشبه النظام الانتمائي العالمى ممايسر لليهود عملية الاشتغال بالتجارة الدولية والمحلية ، اى أن اليهودى كان له مكانه الواضح والمحدد فى المجتمع الاقطاعى ، وهو دور التاجر ، وان كانت السلع التي يتاجر فيها ليست سلعا اساسية وانما سلع ترفيه و سلع فائضة .

وكما بينا من قبل لم تكن هذه الصورة المجردة ثابتة بل ان ثمة « تاريخ » لهذا « النمط » الاقتصادي لخصناه فى انه الانتقال من التجارة الدولية الى التجارة المحلية ثم الربا ، وهى العملية التي سببها ظهور التجارة (المسيحية) الرأسمالية ونظام المصارف الحديث ، اللذان حلا محل التجارة اليهودية الاقطاعية الطفيلية والربا الطفيلى . وقد تسبب هذا التطور فى ان اليهود اصبحوا ولا دور انتاجي يلعبونه .

ان الثورة الرأسمالية هى التي ادت الى هذا الوضع ، ولكنها لم تكن وحدها مسئولة عن ظهور المسألة اليهودية وانما كان لتمييز اليهود الوظيفي والاقتصادي دور فعال ايضا . فالقطاعي المسيحي كان امامه بديل أو بدائل عديدة من بينها محاربة الاقتصاد الجديد او الانضمام له ، والفلاح المسيحي كذلك كان امامه بدائل ربما قد تكون اقل جاذبية من البدائل المتاحة امام الاقطاعى ولكن مجال الحركة كان مفتوحا امامه . أما اليهودى فكان مسلوب الارادة - لا تطرح امامه بدائل تاريخية جديدة ولعل هذا يفسر الاحساس بالبؤس الذي مارسته الجماهير اليهودية مع بداية القرن السادس عشر ، وانتشار الحركات الماشيكانية بينها « وهى حركات صوفية تبشر بوصول الماشيح (المسيح المخلص) الذي سيأخذ شعبه المختار ليعود به الى ارض الميعاد ويمكن ترجمة هذا « المصطلح » الصوفى الى مصطلح اكثر ثرية وان نقول الماشيح سيوجد بديلا تاريخيا امام الجماهير اليهودية التي وجدت نفسها فى طريق مسدود . وبالفعل طالبت الحركة الماشيكانية الفرانكية باعطاء ارض لليهود حتى يتمكنوا من الاشتغال بالزراعة وترك التجارة الاقطاعية الطفيلية . وهذا الشعار هو الذى تبنته الحركة الصهيونية فى نهاية الامر وان كانت قد ضمته الى نسقها الفكرى الاستعمارى ، وأصبحت القضية هى العودة لفلسطين للهرب من طفيلية وهامشية الدياسبورا « من شخصية التاجر والمرابى ، للعمل بالزراعة والاعمال اليدوية المنتجة الاخرى .

٢ - التخلف الحضارى والرؤية الجيتويه

ولكن التميز الاقتصادى والوظيفى لم يكن وحده كافيا ، اذ كان يمكن لليهود أن يتأقلموا بالتدريج فى المجتمع الجديد ، كما حدث لفئات المجتمع الاخرى ، خاصة وأن عملية التحديث استغرقت فى أوروبا عدة قرون (على عكس الوضع فى العالم الثالث) . ولكن مثل هذه العملية التدريجية لم تتم بالنسبة لليهود ، اذا انعزل اليهود عن التبار الاساسى للحضارة الغربية داخل اسوار الجيتو (١١٨) . ولم يكن هذا الانعزال فى بداية الأمر شيئا سيئا ، بل كان أمرا طبيعيا يطالب به اليهود ، باعتبار ان الفصل بين الطبقات هو السمة الاساسية للمجتمع الاقطاعى . ولكن مع تآكل هذا

(١١٨) هذا الجزء مقولا بشيء من التصرف من موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية للمؤلف وقد اعتمد مؤلف الموسوعة على تواريخ اليهود المختلفة .

المجتمع تحول الجيتو من المكان الذى يقطن فيه اليهود وبما رسون فيه استقلالهم الدينى الى المكان الذى يعزل فيه اليهود . وقد تسبب انهيار الاساس الاقتصادى للجيتو فى انهيار معنوى واخلاقي كامل ، كما زاد من حدة اضطهاد العالم الخارجى للقاطنين فيه ، واصبح الجيتو هو المكان الذى « يعزل » ويحاصر اليهود فيه بعد ان كان المكان الخاص المقصور عليهم .

ثم تحول الجيتو الى مكان قذر للغاية تنفث فيه الامراض وتتراكم فيه القاذورات وتحيط به اسوار وحيطان عالية ، وله بوابة واحدة او بوابتان ويمنع اليهود من مغادرته . وقد تضاعف عدد اليهود فى او اخر القرن الثامن عشر مما ادى الى ازدحام الجينوات . ومما زاد الطين بلة ان الأرض المصرح لليهود ببناء منازلهم عليها كانت محددة مما اضطرتهم فى غالب الامر الى الاتساع الرأسى ، فكانت منازل الجيتو ملاصقة ، كما انها كانت تتميز بارتفاعها الذى يفوق ارتفاع منازل المدينة . وقد تسبب ارتفاع المنازل وتلاصقها الى حجب الشمس من حارات الجيتو فاصبحت لذلك رطبة وغير صحية .

وقد ترك الانحطاط الاقتصادى والمعمارى للجيتو اثرا عميقا على وجدان اليهود القاطنين فيه وعمق من انفصالهم عن العالم الخارجى . ففى الجيتو كان اليهودى يهرب من العالم الخارجى لعالم كان يتصور ان كل مافيه يهودى خالص ، فقد كان يمارس طقوسه اليهودية بكل حرفيتها وبدون حرج ، ثم يمتنع عن العمل يوم السبت حتى يعجل بعودة الماشيح المنتظر ليقود شعبه لأرض الميعاد ، وحينما كان يحاول اليهودى ان يدرس شيئا فانه كان يذهب الى بيت هامد راش - المدرسة الملحقة بالمعبد اليهودى او يذهب الى المدرسة التلمودية حيث كان لا يدرس الا التوراة والتلمود والمدراس ، ولا يقترب البتة من تاريخ الاغيار فقد كان كل مايعنيه تاريخ اليهود كما جاء فى كتب اليهود المقدسة . لكل هذا كان يعيش اليهودى نفسيا فى مكان كان يتصور انه « فلسطين » وان كان يعيش بجسده فى احد جيتوات شرق أوروبا أو وسطها .

وحينما كان يتعلم يهودى الجيتو لغة جديدة فانه كان يتعلم لشون هاقدوش اى اللسان المقدس او اللغة العبرية ، لأن مجرد النظر الى ابجدية الاغيار كان يعد كفرا مابعده كفر يستحق اليهودى عليه حرق عينية ، وكان مجرد التفكير فى دراسة علوم الدنيا مثل الهندسة جهدا لا طائل من ورائه وكفرا تعاقب عليه الشريعة . بل ان الحديث اليومى بين اليهود لم يكن يتم بلغة البلاد وانما برطانة يهودية خاصة تسمى اليديشية ، كما ان الطريقة التى كان اليهودى يطلق بها لحيته وسوالفه وطريقة اغتساله وانواع الطعام التى يتناولها كانت كلها مختلفة عما يتناوله بنو وطنه من الاغيار . ولم يكن يشعر اليهودى بأى أمن خارج اسوار الجيتو ، ففى الخارج كان يوجد عالم غريب ومعاد وشرير ، اما فى داخل الاسوار ، فكان يجد الامن والطمأنينة والثقة والايان العميق بأنه ينتمى الى الأمة المقدسة والشعب المختار ، وكان يتلقى التأكيدات المختلفة بأن الجيتو هو وجود مؤقت يحفظ الله فيه الأمة وروحها الى ان يحين الوقت الذى يشاء فيه عز وجل اعادة شعبه الى أرضه وحرته . وقد تسبب هذا فى نوع من الانفصام فى الرؤية ، حتى اصبح العداء للاغيار من أهم ميكانزمات الضبط الاجتماعى داخل الجيتو . وقد قدم عصر النهضة وعصر الاصلاح الدينى ثم عصر التنوير فى اوربوا واليهود داخل اسوار الجيتو الاقتصادية والوجدانية والفعلية ، وقيام الثورة الفرنسية والثورات البورجوازية الاخرى فى انجلترا واوربوا تهدمت اسوار الجيتو وطرح بديل الانعتاق (والتحديث) على اليهود .

وقد واجه اليهود كثيرا من الصعاب في الانتقال الى العصر الحديث نتيجة لتخلفهم الحضارى ، ومن هنا ظهرت الصهيونية باعتبارها احدى صيغ التحديث ، ولكنها صيغة سطحية للغاية ، تدعى انها تحدث لليهود واليهودية ولكنها في واقع الامور قامت بخلق أكبر جيتو في العالم : الدولة الصهيونية . كما ان الصهيونية في جوهرها رؤية جيتوية متخلفة ، ويمكن ان نلخص بعض نقط التشابه بين الصهيونية والرؤية الجيتوية والوضع الجيتوى فيما يلى : -

(أ) كان سكان الجيتو ينظرون للعالم الخارجى نظرة شك عميقة ، تستند الى الثنائية الحادة بين اليهود والاغيار . والصهيونية تنبئ هذه النظرة بل ان نظرية الأمن الاسرائيلية وكل الفكر الاستراتيجى الاسرائيلى يصدر عن هذا الشك العميق فى الاغيار .

(ب) ورثت اسرائيل دور الجيتو في منطقة الشرق الاوسط ، فالجيتو لم يكن منتجا من الناحية الاقتصادية وانما كان يقدم « دورا » وحسب ، دور الوسيط واسرائيل تلعب نفس الدور ، فهى وسيط الدول الامبريالية تقوم بتأديب العرب لحساب من يدفع الثمن .

(ج) لم يكن المراه اليهودى يستغل الفلاحين وحسب وانما كان يهدد الاساس المادى لوجودهم اذ كان ينزع ملكية الفلاحين بعد دورة الاقتراض الطويلة . وقد بينا من قبل احلالية الاستعمار الاستيطانى الصهيونى الذى استولى على الاساس الانتاجى للشعب العربى فى فلسطين .

(د) اذا كان الجيتو يتواجد فى هامش المجتمعات الغربية فان الدولة الصهيونية تصر على ان تكون فى الشرق الاوسط جغرافيا دون ان تنتمى اليه حضاريا ، ولذلك فهى توجد ايضا على هامشه .

(هـ) وثمة جوانب جيتويه اخرى عديدة فى الدولة والرؤية الصهيونية مثل اعتماد الاقتصاد العسكرى فى اسرائيل على دولة عظمى لحمايتها وتمويلها ، ومثل ايمان الصهاينة بأن كل شىء يساع ويشتري فيقتريحون دفع التعويضات للفلسطينيين حتى ينسوا وطنهم ويدفعوا الخوافز والرشاوى لليهود السوفيت حتى يهاجروا الى ارض الميعاد ، كل هذه العناصر تبين ان الصهيونية فى الواقع لم تحدث اليهود وانما نقلتهم الى الشرق الاوسط ليحتفظوا بالمكونات الاساسية للجيتو وللرؤية الجيتوية فى شكل دولة عصرية حديثة .

« خاتمة »

ثمة عناصر اخرى غربية عامة ويهودية خاصة تدخل فى تركيب خلفية الصهيونية التاريخية ، مثل الدين اليهودى ووضع يهود شرق اوربا فى روسيا القيصرية وفشل هذه الدولة نظرا لأتوقراطيتها وتخلفها فى مساعدة اليهود فى الانتقال والتكيف مع المجتمع الجديد ، ولكننا حاولنا ان نركز على العناصر الاساسية التى تفسر الظاهرة الصهيونية ككل فى عموميتها وخصوصيتها ، على أمل ان يساهم هذا الفهم فى تحديد معالمها وتعريفها وبالتالى فى النضال ضدها والحاق الهزيمة بها .

احتفظت الحركة الصهيونية خلال القرن الماضي باستمرارية واضحة في اهدافها وفي الطرق التي تلجأ اليها . اذ أن هذه الحركة حاولت ، منذ البداية ، ان تخلق أغلبية يهودية في فلسطين وأن تنشئ دولة يهودية على اكبر رقعة ممكنة من الأرض . وقد عاقت هذه السياسة بالضرورة السكان العرب الأصليين عن تحقيق أهدافهم القومية وعن انشاء دولة فلسطينية . ولقد فشلت الحركة الصهيونية - ومن بعدها دولة اسرائيل - في تطوير سياسة بناءة نحو الفلسطينيين العرب وطموحاتهم . وقد حاولت الأغلبية إما أن تتجاهل المشكلة الاخلاقية التي يسببها وجود الفلسطينيين أو حسمها عن طريق القوة ، وهكذا ازدادت المشكلة الفلسطينية سوءاً وتعاضم حجمها ، ولم يتم التوصل الى حل سياسي يناسب احتياجات دوافع الشعبين الفلسطيني واليهودي .

الخلفية التاريخية :

ظهرت الحركة الصهيونية في أواخر القرن التاسع عشر في أوروبا متأثرة بالجيشان القومي الذي اجتاحت القارة الأوروبية . وقد صاغت الصهيونية موقفها المحوري الخاص من التوق اليهودي القديم الخاص بالعودة الى جبل صهيون ، وتلقت قوة دفع كبيرة من ظروف الاضطهاد المتزايدة التي واجهت الجالية اليهودية الكبيرة في روسيا القيصرية .

وقد تطورت هذه الحركة ايضا في وقت استيلاء أوروبا على مناطق كبيرة من الأرض في آسيا وأفريقيا واستفادت من التنافس بين الدول الكبرى الأوروبية سعي وراء النفوذ والتأثير في الامبراطورية العثمانية الآخذة في الانكماش .

النظرية والممارسة الصهيونية * ١٩١٧ - ١٩٦٧ *

تأليف : آن م. تش
ترجمة : يسر عبد الموجود
محمد جمال إمام

* سيظهر الأصل الانجليزي لهذا المقال في مجلد عنوانه « اسرائيل فوق فلسطين » محرر ناصر عروزي ونقويم جمعية العرب الأمريكيين خريجي الجامعات الامريكية .

وعلى أية حال كانت هناك نتيجة ترتبت على اقتران الحركة الصهيونية بالتوسع الأوربي وهي أن زعماء الحركات القومية الناشئة في الشرق الأوسط تصوروا الصهيونية على أنها تابعة للاستعمار الأوربي .

زيادة على ذلك أدت التأكيدات الصهيونية الخاصة بالمضمون المعاصر لروابط اليهود التاريخية بفلسطين ، مقتترنة بشرائهم للأراضي وهجرتهم الى هذه الأراضي ، الى ادخال القلق على المواطنين العرب في المناطق العثمانية التي تضم فلسطين ، غير ان الهجرة اليهودية التي كانت في نطاق محدود ظلت لا تشكل تهديدا للغالبية من العرب . فالجالية اليهودية كانت تشكل ٦٪ من السكان في عام ١٨٨٠ وكانت تشكل ١٠٪ منهم في عام ١٩٤٤ ، ومع هذا كانت الأعداد دالة بما فيه الكفاية ، والمهاجرون المستوطنون كانوا صرحاء بدرجة أثارت معارضة الزعماء العرب ودفعتهم الى ممارسة ضغط مضاد على الحكم العثماني لحظر الهجرة اليهودية وشراء اليهود للأرض .

ولقد كتب مهاجر مستوطن صهيوني روسي شاب في عام ١٨٨٢ : « ان الهدف النهائي هو السيطرة على فلسطين ، وأن يستعيد الشعب اليهودي الاستقلال السياسي - الذي حرم منه لمدة ألفي عام »^(١) . ثم ذهب الى ان هذا الهدف سوف يستكمل بالتطور الزراعي والصناعي وبالوسائل العسكرية ، وتمسدت هذه الاهداف في بيانات الحركة الصهيونية السياسية ، ثم تبلورت في أول مؤتمر صهيوني في اغسطس ١٨٩٧ وسرعان ما تبع هذا التطورات المنظمة الأخرى : انشاء الصندوق القومي اليهودي عام ١٩٠١ - وافتتاح المكتب الفلسطيني في يافا عام ١٩٠٧ لمساعدة المهاجرين وشراء الارض وانشاء مدينة كلها من اليهود تسمى تل ابيب عام ١٩٠٩ وانشاء اول كيبوتز (المستوطنة الزراعية الجماعية) في العام نفسه .

ولم يحاول الصهاينة ان يهدثوا المخاوف العربية ، فقد كان اهتمامهم منصبا على تشجيع الاستعمار الاوربي وتقليل العقبات في طريقهم الى ادن حد . وفي الوقت نفسه تزايد ادراك الامة العربية للتهديد الطويل المدى الذي تمثله الصهيونية . ولقد أبرقت جماعة من الشخصيات البارزة من المسلمين والمسيحيين الى استنبول منذ البداية في عام ١٨٩١ تحت الحكومة على حظر الهجرة اليهودية وشراء الاراضي . وصدرت مراسيم تحظر بشدة شراء الاراضي في سنجق القدس في عقد السنوات التالي^(٢) . وعندما صدر قرار للمؤتمر الصهيوني في عام ١٩٠٥ يدعو الى مزيد من الاستعمار الاستيطاني حظرت الحكومة العثمانية كل نقل للملكية الارض الى اليهود في سنجق القدس وولاية بيروت . وبعد الانقلاب الذي قامت به تركيا الفتاة عام ١٩٠٩ استخدم العرب ممثلهم في - البرلمان المركزي ونفوذهم في الصحف المحلية لابرار مطالبهم والتعبير عن اهتماماتهم ، ولقد كانوا معارضين بشدة بصفة خاصة للمناقشات التي جرت بين الحكومة العثمانية التي كانت في حاجة ماسة للنفوذ والزعماء الصهاينة في عام ١٩١٢ - ١٩١٣ حتى تسمح للتنظيم

1. Quoted by David Ben Gurion in *My Talks with Arab Leaders* (New York : Third Press, 1973), p. 2.

2. Neville Mandel "Turks, Arabs, and Jewish Immigration into Palestine, 1882—1914," *St. Antony's Papers*, no. 17 (1965), p. 86.

الصهيوني بشراء اراضي الحكومة العثمانية في وادي بيسان على طول نهر الأردن^(٣). والمجهود الوحيد الذي بذل لعقد اجتماع بين الصهاينة والعرب الفلسطينيين حدث في ربيع عام ١٩١٤^(٤) وتصور المصاعب التي واجهت هذا الاجتماع التنافر في آمالهم. لقد أراد العرب ان يزودهم الصهاينة بوثيقة تقرر اشكال طموحهم السياسي الدقيقة واستعدادهم لفتح مدارسهم للعرب، وفي تعلم العربية والاندماج او التكامل مع السكان المحليين، ولكن رفض الصهاينة هذا مدركين انهم لا يستطيعون ان يدلوا بأي بيان يرضي العرب الذين يتحاورون معهم.

ومع انتهاء الحقبة العثمانية كانت الصهيونية لا تزال حركة صغيرة تبذل قصارى جهدها، ولقد كان لها عدد متزايد من المشايخين والانصار في اوروا وبعض الانجازات العلمية في فلسطين، غير انه مما عاق نموها معارضة الحكام العثمانيين وغيبة نصير حام اوروي قوي زيادة على ذلك، وقد أشار اعلانها الواضح عن هدفها الرامي الى تحويل فلسطين الى دولة يهودية معارضة الغالبية العربية المحلية. ومع هذا فان مستوطني سنوات ١٩٠٠ قدموا النواة لقوة سياسية كبرى ووضعوا برامج سياسية واجتماعية اقتصادية كانت مرشدا هاديا للحركة في عقود السنين التالية عندما اصبحت الظروف اكثر ملائمة.

الحماية البريطانية :

تسبب اعلان وعد بلفور في ٢ نوفمبر ١٩١٧ ووصول القوات البريطانية الى فلسطين في اعقاب هذا في تحول الموقف السياسي، فقد أعطى وعد بلفور الحركة الصهيونية كيانها الشرعي الذي بحثت عنه طويلا باقرار تأييد الحكومة البريطانية « لاقامة وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين » مع وعد بأن الحكومة « سوف تبذل أقصى جهودها لتسهيل تحقيق هذا الهدف ». ومن الواضح ان التحفظ الذي اضيف والذي جاء فيه انه « لن ينفذ اي شيء فيه اضرار بالحقوق المدنية والدينية للجاليات غير اليهودية الموجودة في فلسطين » تقول أنه من الواضح انه يشكل عقبة تافهة الى حد كبير في وجه الصهاينة، وخاصة ان هذا النص لا يشير الا الى تلك الجاليات ذات « الحقوق المدنية والدينية » وليست الحقوق السياسية او القومية وقد منح الاحتلال البريطاني « الذي تم في المرحلة التالية، بريطانيا القدرة على تنفيذ ذلك الوعد وقدم الحماية الضرورية للصهاينة ليحققوا أهدافهم.

وفي الحقيقة لقد صدقت بريطانيا على وعود ثلاثة متناقضة ومتباينة من اجل مستقبل فلسطين، لقد كان هناك اتفاق سايكس - بيكو عام ١٩١٦ مع اقتراح من الحكومتين الفرنسية والروسية بأن توضع فلسطين تحت الادارة الدولية، وتضمنت المراسلات بين الحسين ولورد ماكماهون في ١٩١٥ - ١٩١٦ والتي قامت على أساسها الثورة العربية ما يفيد ان فلسطين ستندرج في نطاق الاستقلال العربي. وعلى العكس جاء وعد بلفور ليشجع استعمار اليهود لفلسطين تحت الحماية البريطانية. ولقد اعترف المسؤولون البريطانيون بتنافر هذه الوعود لكنهم كانوا يأملون في إمكان تحقيق « تسوية

3. Ibid., pp. 101—2.

4. Neville Mandel, "Attempts at an Arab—Zionist Entente, 1913—1914, "Middle Eastern Studies, I (April 1965), p. 263; see also Yaacov Ro'i, "The Zionist Attitude to the Arabs, 1908—1914," Middle Eastern Studies, 4 (April 1968), pp. 198—242.

مؤقتة « بين القوى الامبريالية المتنافسة فرنسا وبريطانيا من جهة وبين العرب واليهود من جهة اخرى . وبدلا من هذا أعدت هذه التناقضات السامة لثلاثة عقود من الحكم البريطاني في فلسطين الذي اتسم بالصراع المستمر .

وخلال فترة الانتداب ، سعت بريطانيا الى الحفاظ على أمن الامبراطورية واستبعاد نفوذ المنافسين الأوروبيين عن المناطق الشرقية من حوض البحر الابيض المتوسط والطرق المؤدية الى الهند . وفي سنوات ١٩٢٠ كانت فرنسا هي المنافس الرئيسي ، ولكن مع منتصف سنوات ١٩٣٠ جاء التهديد الاكبر من ايطاليا والمانيا . ومن الناحية المبدئية آمن العديد من رجال السياسة البريطانيين بالفرضية الصهيونية القائلة ان الهجرة اليهودية المنظمة والاستقرار اليهودي على نحو تدريجي سوف يؤدي الى وجود غالبية يهودية في فلسطين الى ان تصبح دولة يهودية مستقلة مع حماية شرعية للاقلية العربية . وقد اهتزت منذ بداية الحكم البريطاني الفرضية القائلة ان مثل هذا المخطط يمكن أن يتحقق دون مقاومة عربية جادة . فبريطانيا وجدت نفسها في وضع شائك لا يمتثل على نحو متزايد وعاجزة عن اغراء اي من العرب او الصهاينة لتغيير مطالبهم ، واضطرت الى جلب المزيد من القوات العسكرية الى فلسطين للحفاظ على الأمن . . زيادة على ذلك فقدت بريطانيا هيمنتها البحرية الواضحة في البحر الابيض المتوسط مع اواخر سنوات ١٩٣٠ عندما تحددت ايطاليا احتكار بريطانيا له . وكانت بريطانيا قادرة خلال الحرب العالمية الثانية على استخدام فلسطين كقاعدة تهاجم منها وتحتل عن طريقها لبنان وسوريا اللتين كانتا في حوزة حكومة فيشي في فرنسا ، وشكلت احتياطا للمعركة على الارض المصرية ضد قوات المانيا في شمال افريقيا . ومع انتهاء الحرب كانت بريطانيا منهكة حتى أنها لا تستطيع ان تحكم قبضتها على فلسطين في مواجهة التمرد اليهودي على نطاق شامل .

ومن الناحية العلمية كانت المظلة البريطانية هامة يشكل خطير لنمو وتدعيم المستوطن او التجمع الصهيوني (اليسوف) في فلسطين اذا اتاحت له امكانية ان يرسي قواعده - الراسخة رغم المعارضة العربية . وعندما تلاشى التأييد البريطاني في اواخر سنوات ١٩٣٠ كانت الجالية اليهودية من القوة بحيث أنها تمكنت من مواجهة العرب بمفردها ، وتمكنت الحركة الصهيونية بعد الحرب العالمية الثانية من ان تلتفت الى الولايات المتحدة - القوة الكبرى الناشئة - للحصول على التأييد الدبلوماسي على الشرعية .

لقد افترض العرب في فلسطين انهم قد يجنون شكلا ما من اشكال الاستقلال عندما يتحلل الحكم العثماني سواء من خلال دولة منفصلة او مندمجة في الاراضي العربية المجاورة . ولقد تدعمت هذه الامال بالتمرد العربي ودخول الامير فيصل الى دمشق في عام ١٩١٨ واعلان الاستقلال السوري عام ١٩٢٠ . ولكن هذه الامال تبددت عندما فرضت بريطانيا حكمها الاستعماري المباشر وعندما منحت التجمع الصهيوني مكانة خاصة ، زيادة على ذلك تمكنت فرنسا من طرد فيصل من دمشق في يوليو ١٩٢٠ . ولم يكن للتعويض البريطاني تأثير ايجابي على العرب في فلسطين ، اذ اخذ هذا التعويض شكل عروش في شرق الأردن والعراق لعبد الله وفيصل على التعاقب . وفي الحقيقة نجد أن هذا الموقف يبين بوضوح كيف عامل البريطانيون فلسطين بطريقة مختلفة . وقد ازداد الوضع سوءا من جراء الهجرة اليهودية ، اذ ارتفعت نسبة اعضاء المستوطن الصهيوني من ١٠٪ من السكان في عام ١٩١٤ الى ٢٨٪ عام ١٩٣٦ و ٣٢٪ عام ١٩٤٧ .

وجاءت ردود العرب على الهجرة اليهودية وشراء الاراضي والمطالب السياسية متناقضة^(٥) . فقد اصرروا على ان تظل فلسطين دولة عربية لها نفس الحكم الذاتي والاستقلال اللذين منحتهما بريطانيا لمصر وشرق الاردن والعراق . ونادى العرب بأن الارض الفلسطينية لا يمكن ولا يجب ان تستخدم لحل اضطهاد اليهود في اوربا ، وان الآمال القومية اليهودية لا يجب ان تطغى على احتياجاتهم .

وبلغت المعارضة العربية الذروة في أواخر عام ١٩٣٠ : الاضراب العام الذي استمر ستة اشهر في سنة ١٩٣٦ ، ثم تبعه في العام التالي تمرد واسع النطاق في الريف ، ونبع التمرد من اعماق المجتمع الفلسطيني - فضم العمال الحضريين الذين بلا عمل والفلاحين المبعدين المتجمعين في المدن والقرويين المثقلين بالديون . وأيد التمرد معظم التجار والمهنيين في المدن الذين خشوا من منافسة اعضاء التجمع الصهيوني ، وقد لعب اعضاء الاسر البارزة دور المتحدثين باسمهم امام الادارة البريطانية من خلال اللجنة العربية العليا التي تشكلت خلال اضراب عام ١٩٣٦ ، غير ان بريطانيا ألغت اللجنة في اكتوبر ١٩٣٧ - وألقت القبض على اعضائها عشية التمرد .

ولم يكن هناك سوى حزب سياسي عربي واحد من ضمن الاحزاب السياسية العربية كان على استعداد للحد من اهدافه وتقبل مبدأ التقسيم للأرض . وهذا الحزب هو حزب الدفاع القومي بزعامة راغب النشاشيبي (عمدة القدس من ١٩٢٠ الى ١٩٣٤) فقد كان هذا الحزب راغبا في تقبل التقسيم عام ١٩٣٧ طالما ان العرب سيحصلون على أرض كافية وانهم يمكن ان يندمجوا مع شرق الاردن لتكوين كيان سياسي كبير . على أية حال فان خطة اللجنة الملكية البريطانية - والتي اعلنت عام ١٩٣٧ - ارغمت العرب على ترك المناطق التي تزرع زيتونا وحبوبا في الجليل ومزارع البرتقال على ساحل البحر الابيض المتوسط وعلى ترك المدن الساحلية في حيفا ، وكان هذا يشكل خسارة كبرى لا يستطيع الحزب ان يقبلها ومن ثم انضم الى حركة الاستنكار العامة للتقسيم^(٦) .

وخلال فترة الانتداب كان ٧٠٪ من العرب ريفيين كما كان ما بين ٧٥٪ و ٨٠٪ من الأميين ، وكان هناك انقسام داخلي بين المدينة والريف وبين أسر الصفوة وأسر القرويين . وبالرغم من التأيد الواسع للاهداف القومية لم يستطع الفلسطينيون ان يحققوا الوحدة والقوة الضروريتين لمواجهة الضغط المشترك من جانب القوات البريطانية والحركة الصهيونية . وفي الحقيقة ، كان البناء السياسي منهرا في اواخر سنوات ١٩٣٠ عندما جرى الغاء اللجنة العليا العربية وتم القاء القبض على السياسيين المحليين . وعندما بذلت الجهود في سنوات ١٩٤٠ لاعادة تشييد البناء السياسي جاءت قوة الدفع من الخارج من الحكام العرب الذين انتابهم القلق من جراء الظروف المتدهورة في فلسطين وخشوا ارتداد هذا على استقلالهم الذي احرزوه مؤخرا .

5. Ann Mosely Lesch, *Arab Politics in Palestine, 1917—1939* (I thaca, N. Y. : Cornell University Press, 1979), pp. 79—80.

6. *Ibid.*, p 120; Simha Flapan, *Zionism and the Palestinians* (New York : Barnes and Noble Books, 1979), p. 258; Yehoshua Porath, *The Palestinian Arab National Movement, 1929—1939* (London : Frank Cass, 1977), pp. 229—230.

وقد وضع هؤلاء الحكام أهدافهم القومية في المقام الأول ، ولم يقدموا سوى تأييد دبلوماسي وعسكري محدود للفلسطينيين . أما العرب الفلسطينيون فقد استمروا في المطالبة بدولة تعكس ثقل الغالبية العربية وهي غالبية تقلصت الى ٦٨٪ من السكان عام ١٩٤٧ . وقد رفضوا خطة الأمم المتحدة في التقسيم في نوفمبر ١٩٤٧ والتي تمنح أعضاء التجمع الصهيوني كيان دولة على ٥٠٪ من فلسطين وهي منطقة تضم عددا كبيرا من العرب مضاهيا لعدد اليهود . وعلى أية حال ، كان العرب الفلسطينيون تنقصهم القوة السياسية والقوة العسكرية لتعزيز مطالبهم ، ولم يستخدم الحكام العرب - رغم تنديدهم بالتقسيم - قواهم المسلحة الا لحماية تلك المناطق التي خصصتها خطة التقسيم للدولة العربية . وفي ذلك الوقت وقعت اتفاقيات الهدنة في عام ١٩٤٩ ومن ثم تقلصت المناطق العربية الى ٢٣٪ فقط من فلسطين . وقد استولى الجيش المصري على قطاع غزة ، وهيمنت قوات شرق الاردن على جبال الضفة الغربية ، وهرب حوالي ٨٧٠ ألف من مجموع ١,٣ مليون عربي فلسطيني من المناطق التي تحتلها اسرائيل . وقد ضم الامير عبدالله - الذي فشل في الحصول على الارض - الفلسطينية عام ١٩٣٧ - المنطقة التي احتلها جيشه وأطلق عليها اسم الضفة الغربية .

الحركة الصهيونية :

ما هي سياسات واعمال الحركة الصهيونية التي أفضت الى هذه العملية الهائلة الهادفة لنقل العرب ؟

تركز الصهيونية اساسا على الحاجة الى الحصول على أغلبية يهودية في فلسطين وعلى كيان دولة دون ان تضع في الاعتبار رغبات السكان العرب . ويشكل عدم الاعتراف بالشعب الفلسطيني « حجر الزاوية في السياسة الصهيونية التي بدأها (حاييم) وايزمان ونفذها باخلاص (ديفيد) بن جوريون وخلفاؤه . وقد تم اتباع هذه السياسة بالرغم من الدليل المتوفر على التثبث الذي ابداه الفلسطينيون بهويتهم القومية في أشد الظروف المناوئة^(٧) .

لقد طرح حاييم وايزمان ، رئيس المنظمة الصهيونية العالمية « الحد الأقصى من المطالب امام مؤتمر السلام في باريس في فبراير ١٩١٩ ، وبين انه يتوقع ان يصل ما بين ٧٠ ألف و ٨٠ ألف مهاجر يهودي كل عام الى فلسطين . وعندما يصبحون اغلبية فانهم يشكلون حكومة مستقلة وتصبح فلسطين « يهودية كما ان انجلترا انجليزية » . واقترح وايزمان ان تكون حدود الدولة البحر الابيض المتوسط غربا ، وصيدا ونهر الليطاني وجبل الشيخ شمالا ، وكل الضفة الغربية من خط سكك حديد الحجاز شرقا « وشريط من سيناء يمتد من العقبة الى العريش جنوبا . وقال « ان الحدود السابق طرحها في خطوطها العريضة هي ما نعتبره جوهريا للأساس الاقتصادي الضروري للبلاد . ويجب ان يكون لفلسطين - نخرجها الطبيعي الى البحر والسيطرة على انهارها ومصادر مياهها . وقد جرى تعريف الحدود بعد ان وضع في الاعتبار الاحتياجات الاقتصادية العامة والظروف التاريخية للبلاد^(٨) وقد أعطى وايزمان للبلاد العربية منطقة حرة في حيفا وميناء مشتركا في العقبة . وكانت سياسة وايزمان تتفق اساسا مع سياسة زعماء التجمع الصهيوني الذين عقدوا مؤتمرا في ديسمبر ١٩١٨ صاغوا فيه مطالبهم التي تقدموا بها لمؤتمر السلام .

7. Flapan, op. cit., p. 12.

8. Quoted in Sami Hadawi, **Bitter Harvest : Palestine 1914—1979** (Delmar, N. Y. : Caravan Books, REVISED EDITION 1979), p. 215; also Flapan, op. cit., p. 46; and J. C. Hurewitz, **The Struggle for Palestine** (New York : Schocken Books, 1976) p. 20.

ولقد اكدت خطة التجمع الصهيوني بشكل واضح على الحاجة الى سيطرة صهيونية على الوظائف الادارية وعلى وصاية قوية ومتحيزة بشكل واضح لتحكم البلاد ابان فترة الانتقال اللازمة لظهور الغالبية اليهودية . وفي نهاية هذه الفترة تكون هناك دولة يهودية بشكل ضمني ، حيث توجد ديمقراطية دستورية يمنح فيها العرب الحقوق الملائمة للاقليات^(٩) . وبالرغم من ان مؤتمر السلام لم يحدد مثل هذه الاراضي المتسعة للوطن القومي اليهودي ولم يؤيد هدف تحويل كل فلسطين الى دولة يهودية فانه فتح الباب لمثل هذه الامكانية . ولكن بين عرض وايزمان بوضوح وقوة الاهداف الطويلة الأمد للحركة ، وهذا هو الأمر الأكثر أهمية .

وهذه الاهداف تقوم على اغراض اساسية محددة . أولا ، ان الصهيونية ليست على حق اذا نظر اليها من الداخل فحسب ، بل انها تلبي ايضا الحاجة السائدة بين اليهود .

ثانيا : ان الثقافة الاوربية اكثر تفوقا وسموا من الثقافة العربية المحلية ، وان الصهيانة يمكنهم ان يساعدوا في تحضير الشرق . ثالثا : ان الدعم الخارجي مطلوب من دولة كبرى ، وان العلاقات مع العالم العربي مسألة ثانوية . رابعا : القومية العربية هي حركة مشروعة ، لكن القومية الفلسطينية إما انها غير شرعية او معدومة لا وجود لها . واخيرا اذا لم يستطع الفلسطينيون ان يكتفوا انفسهم مع الصهيونية فان الرد المتاح الوحيد هو اللجوء الى القوة وليس التوفيق بين الاهداف .

ويؤمن دعاة الصهيونية بان الشعب اليهودي له حق موروث لا يمكن التنازل عنه في فلسطين . وقد عبر الصهيانة الدينيون عن هذا بالمصطلحات الانجيلية وهم يشيرون الى الوعد الإلهي بالأرض لقبائل اسرائيل . ويعتمد الصهيانة الدنيويون اكثر على القول بأن فلسطين وحدها هي التي تستطيع ان تحل المشكلة الناجمة عن التشتت اليهودي وعن معاداة السامية المتطرفة . وذهب وايزمان عام ١٩٣٠ الى ان احتياجات ١٦ مليون يهودي يجب موازنتها ضد احتياجات مليون عربي فلسطيني . « ان وعد بلفور والحماية البريطانية قد رفعا بشكل نهائي فلسطين من سياق الشرق الاوسط وربطتها بالمشكلة اليهودية على نطاق العالم . . وحقوق الشعب اليهودي في فلسطين والتي تم اقرارها لا تعتمد على الموافقة ولا يمكن ان تخضع لإرادة غالبية سكانها الحاليين »^(١٠) . واتخذ هذا المنظور اقصى اشكاله تطرفا مع الحركة الصهيونية التنقيحية والمراجعة . لقد ألهم مؤسسها فلاديمير جابوتنسكي « المشاعر اليهودية الخاصة بعدالة قضيتهم الى درجة كانوا يتصورون ان كل الحقيقة والعدالة المطلقين في صفهم وحسب »^(١١) . وبهذا تم تبرير اية اعمال تتخذ ضد العرب لكي تتحقق الاهداف الصهيونية .

ثانيا : كان هناك شعور قوي بأن الحضارة الاوربية اكثر تفوقا من الثقافة والعادات العربية . ولقد كتب تيودور هرتزل مؤسس المنظمة الصهيونية في الدولة اليهودية (١٨٨٦) ان - الجالية اليهودية يمكن ان تفيد « كجزء من جدار دفاعي عن

9. Neil Caplan, *Palestine Jewry and the Arab Question 1917—25* (London : Frank Cass and Company, Ltd., 1978), pp. 24—25.

10. Quoted in Lesch, *op. cit.*; pp. 43—44.

11. Flapan, *op. cit.*, p. 117.

اوربا في آسيا ، وموقع متقدم للحضارة ضد البربرية»^(١٢) ولقد وصفت اراء وايزمان على النحو التالي : « لقد كشف وايزمان عن عقلية القرن التاسع عشر - التي تتلخص بايمان رسالة اوربا في جلب الحضارة للشعوب المتخلفة . لقد آمن بشدة ان القضية الصهيونية هي قتال الحضارة ضد الصحراء وكفاح التقدم والفاعلية والصحة والتعليم ضد الجمود والركود . . . » ولقد كانت الصورة التي رسمها للعرب هي صورة شعب بدائي متخلف يمكن بسهولة ان يبتز بالقوة والمال والنجاح . لقد كانوا خائنين ومخادعين وتنقصهم القيم الاخلاقية ولا يمكن الاعتماد عليهم في اتخاذ مواقف مبدئية وهم لا يقدررون المثل الأوربية»^(١٣) .

ولم يفهم ديفيد بن جوريون ، الزعيم العمالي الصهيوني ، لماذا يرفض العرب عرضه لاستخدام التمويل اليهودي والمعرفة العلمية والخبرة الفنية لدى اليهود لتحديث المنطقة^(١٤) ولقد عزا هذا الرفض الى التخلف اكثر مما عزاها الى ان مثل هذا العرض يمثل اهانة لكبرياء العرب وامالهم في الاستقلال .

ثالثا : لقد اعترف الزعماء الصهاينة انهم يحتاجون الى نصير خارجي لكي يضيفي الشرعية على تمثيلهم وحضورهم في الساحة الدولية ولتقدم لهم الحماية الشرعية والعسكرية في فلسطين ، ولقد لعبت بريطانيا العظمى ذلك الدور في سنوات ١٩٢٠ و ١٩٣٠ ، وأصبحت الولايات المتحدة الامريكية الحامي المشير في منتصف سنوات ١٩٤٠ . ولقد أدرك الزعماء الصهاينة انهم يحتاجون الى ادخال تعديلات تكتيكية لأرضاء هذا النصير الحامي - مثل التقليل من حدة بياناتهم العامة عن آمالهم السياسية ، ومثل قبول دولة على ارض محدودة - بينما يواصلون العمل لتحقيق اهدافهم البعيدة المدى . وجرى تصوير وجود العرب واحتياجاتهم على انها ثانوية . ولم تأخذ الزعامة الصهيونية اطلاقا بفكرة التحالف مع العالم العربي ضد البريطانيين او الامريكيين . بل ان وايزمان بصفة خاصة شعر بالاحرى بأن الجالية اليهودية يجب ان توازن الامبراطورية البريطانية وتحرس مصالحها الاستراتيجية في المنطقة^(١٥) .

ولقد تصور زعماء اسرائيل فيما بعد الدولة اليهودية على أنها وجود استراتيجي للولايات المتحدة الأمريكية في الشرق الاوسط .

رابعا : تقبل السياسيون الصهاينة فكرة أمة عربية لكنهم رفضوا أمة فلسطينية ، لقد اعتبروا العرب المقيمين في فلسطين على انهم يشكلون جزءا صغيرا من الارض والناس من العالم العربي ، وانه تنقصه أية ذاتية منفصلة واية آمال مستقلة . ولقد اراد وايزمان وبن جوريون ان يتفاوضا مع الحكام العرب لكي يحصلوا على اعترافهم بالدولة اليهودية في فلسطين مقابل اعتراف الصهاينة بالاستقلال العربي في الاماكن الاخرى ، لكنهما لم يتفاوضا مع السياسيين العرب في فلسطين من أجل استقرار سياسي في موطنهم المشترك .

12. Duoted in Arthur Hertzberg, ed., *The Zionist Idea* (New York : Atheneum, 1969), p. 222.

13. Flapan, *op. cit.*, pp. 25 and 39.

14. *Ibid.*, p. 134.

15. *Ibid.*, p. 9.

وفي فترة مبكرة في عام ١٩١٨ كتب وايزمان الى سياسي بريطاني بارز : « ان الحركة العربية الحقيقية تتطور في دمشق ومكة . . . وما يسمى بالمشكلة العربية في فلسطين لن يتخذ الا طابعا محليا محضاً ، وفي الحقيقة لا يعد عاملاً خطيراً^(١٦) .

ويتمشى مع هذا التفكير ان وايزمان التقى مع الامير فيصل في السنة نفسها ، في محاولة لكسب موافقته على دولة يهودية في فلسطين مقابل المساعدة المالية اليهودية لمملكته في سوريا .

وفي عام ١٩٣٩ التقى بن جوريون ووايزمان والزعماء الصهاينة الآخرين مع المسؤولين العرب البارزين في إبان انعقاد مؤتمر لندن الذي عقدته بريطانيا للوصول الى استقرار توافقي في فلسطين . ولقد انتقد الدبلوماسيون العرب من مصر والعراق والسعودية الوضع الاستثنائي الذي منحه وعد بلفور للجالية اليهودية ، واكدوا الغربة الناشئة عن الهجرة اليهودية الواسعة النطاق بين المواطنين العرب واليهود .

ورداً على هذا اصر وايزمان على ان فلسطين يجب ان تظل مفتوحة لكل اليهود الذين يريدون ان يهاجروا . وذهب بن جوريون الى ان كل فلسطين يجب ان تصبح دولة يهودية متحدة مع الدول العربية المحيطة . ولقد انتقد المشاركون العرب هذه المطالب لانها تصعد الصراع بدل ان تساهم في البحث عن حل للسلام^(١٧) ، كما رفض الحكام العرب المقدمة الصهيونية القائلة ان الكيان العربي يمكن الاعتراف به مع تجاهل الفلسطينيين .

وأخيراً ، ذهب الزعماء الصهاينة الى انه اذا لم يكيف الفلسطينيون انفسهم في تصالح مع الصهيونية فان « اللجوء الى القوة » هو الرد الممكن الوحيد وليست مسألة التوفيق بين الاهداف . ومع اوائل سنوات ١٩٢٠ بعد ان نشبت الاحتجاجات العربية العارمة في يافا والقدس أدرك زعماء الجالية اليهودية ان الهوة بين أهداف الشعبين « يكاد يصعب تخطيطها »^(١٨) و « ان اقامة وطن قومي لهم . . . سيؤدي الى صدام مع العرب وهو صدام نفسي لا يمكن تجنبه » . ولقد ادركوا انه من غير الوارد ان توافق غالبية العرب في فلسطين طوعاً على تغيير وضعها مع اليهود كأغلبية وأقلية . وفي الحقيقة حتى في فترة - مبكرة في عام ١٩١٩ كتب بن جوريون صراحة :^(١٩) « يرى الجميع ان مسألة العلاقات بين العرب واليهود محفوفة بالمصاعب . . . ولكن الجميع غير مدرك على انه لا يوجد حل لهذه المشكلة . لا يوجد حل على الاطلاق . هناك هوة ولا شيء يوجد لسد هذه الهوة . . . وانا اعرف ان العرب سوف يتفقون على انه يجب الا تعطى فلسطين لليهود . . . ونحن كأمة نريد هذه البلاد ان تكون « بلادنا » والعرب كأمة يريدون هذه البلاد ان تكون « بلادهم » وفي الوقت نفسه اعتقد بن جوريون ان القرار يمكن ان يتخذه مؤتمر السلام وان بريطانيا سوف ترجح كفة

16. Letter to Lord Balfour, quoted in *Ibid.*, p. 38 : The discussions with Faysal are described in Lesch, *op. cit.*, pp. 132—134, and Flapan, *op. cit.*, pp. 31—55.

17. Lesch, *op. cit.*, pp. 152—3.

18. Caplan, *op. cit.*, pp. 3—4.

19. *Ibid.*, p. 41.

الميزان لصالح الحركة الصهيونية . وبعد هذا ادركت الزعامة الصهيونية ان على الصهاينة ان يأخذوا زمام المبادرة وان يرغموا العرب على الرضوخ لكيانهم المتنافس . ولقد صرح بن جوريون عام ١٩٣٧ بان التمرد العربي بقوله « هذه حرب قومية اعلنها العرب ضدنا ، وهذه مقاومة فعالة من جانب الفلسطينيين لما يعدونه اغتصاب اليهود لوطنهم . . غير ان القتال ليس سوى جانب واحد من جوانب الصراع الذي هو في جوهره صراع سياسي .

ونحن من الناحية السياسية المعتدون وهم المدافعون عن انفسهم»^(٢٠) وما خلاص اليه بن جوريون لم يدفعه الى التفاوض مع العرب الفلسطينيين بل دفعه الى تبني « خط أكثر تصلبا من ناحية الحاجة الى بناء قوة عسكرية يهودية لارغام العرب على الرضوخ»^(٢١) .

الصهيونية العملية :

وحتى يمكن تحقيق اهداف الصهيونية وبناء الوطن القومي اليهودي تم اتخاذ خطوات عملية في مجالات متعددة . فتم تشييد الأبنية السياسية التي يمكن ان تمارس مهام الدولة ، كما تم انشاء قوة عسكرية وتطوير الهجرة على نطاق واسع ، كما جرى الحصول على الارض باعتبارها الملكية التي لا يمكن التنازل عنها لتكون ملكية للشعب اليهودي ، كما جرى تقديم الامتيازات . زيادة على ذلك فان اتحاد العمال (المستدروت) حاول فرض العمالة بقصرها على العمل اليهودي في المشروعات اليهودية وفرض لغة عبرية مستقلة في النظام التعليمي . وقد خلقت هذه الاجراءات كيانا ذاتيا قوميا على التربة الفلسطينية كان مستقلا تماما عن الأمة العربية .

ولقد اقام التجمع الصهيوني مجلسا منتخبا للمجتمع اليهودي وجهازا تنفيذيا واقساما ادارية ومحاكم دينية بمجرد ما تولت بريطانيا السيطرة على فلسطين^(٢٢) .

وعندما صدقت عصبة الامم في عام ١٩٢٢ على الانتداب حول للمنظمة الصهيونية مسئولية تقديم النصيحة للادارة البريطانية والتعاون معها . ولم يقتصر هذا على السائل الاقتصادية والاجتماعية التي تؤثر في الوطن القومي اليهودي بل امتد الى المسائل التي تمس التطور العام للبلاد . وبالرغم من ان بريطانيا رفضت الضغط لمنح المنظمة الصهيونية نصيبا متساويا في الادارة والسيطرة على الهجرة ونقل ملكية الاراضي فان التجمع الصهيوني قد حصل على مكانة ممتازة تتمثل في تقديم المشورة .

وكان الصهاينة يوجهون انتقادا شديدا للجهود البريطانية الرامية الى انشاء مجلس تشريعي في سنوات ١٩٢٣ و ١٩٣٠ و ١٩٣٦ : « ففي مرحلة مبكرة تيقن المراقبون الصهاينة ان المطالب الدستورية من جانب العرب لا تكاد تتفق بالمرّة مع مطالبهم واحتياجاتهم بل وتشكل « تهديدا » يجب مقاومته»^(٢٣) .

20. Flapan, op. cit., p. 141.

21. Ibid., p. 142.

22. Lesch, op. cit., p. 46.

23. Caplan, op. cit., p. 148.

وفي عام ١٩٢٣ شارك المستوطنون اليهود في الانتخابات لكنهم شعروا بالارتياح عندما أرغمت المقاطعة العربية بريطانيا على الغاء النتائج . وفي سنة ١٩٣٠ وسنة ١٩٣٦ عارضت المنظمة الصهيونية معارضة شديدة المقترحات البريطانية لإنشاء مجلس تشريعي ، اذ خشي - الصهاينة انه اذا ما حصل العرب على اغلبيه نتيجة التمثيل العددي ان يحاولوا حظر الهجرة وشراء الاراضي والسياسات الجوهرية الاخرى للصهاينة .

وتجسدت معارضتهم في عبارة تقول ان الفلسطينيين ليسوا ناضجين بما فيه الكفاية كأن يحكموا انفسهم ذاتيا ، وهذا مساو للقول : « الى ان تكون هناك اغلبيه يهودية » . وحتى يمكن تدعيم موقفهم تشكلت قوات الدفاع (الهاجاناة) في مارس ١٩٢٠ وقد تبعها انشاء الحرس (هاشومر) في المستوطنات الريفية اليهودية في سنة ١٩٠٠ ، وتكوين فيلق يهودي في الحرب العالمية الأولى . ولقد شعر ايليا هوجولومب رئيس الهاجاناة بأن الفيلق اليهودي يجب استخدامه لحماية فلسطين : « انه يعود العرب على فكرة انه مقدر علينا ان نحكم هذه البلاد وان يث الخوف فيهم مما يحول بينهم وبين عمل اي شيء ضدنا^(٢٤) . وعلى اية حال حلت بريطانيا الفيلق ولم تسمح الا بالمصانع الحربية في المستوطنات وبلجان الدفاع في المناطق التي يختلط فيها اليهود والبريطانيون .

وكانت الهاجاناة قوة غير شرعية تشكلت خلال فترة التوتر اليهودي - العربي وافضى هذا الى هجمات عربية كبرى من جانب اليهود في القدس في ابريل ١٩٢٠ .

ولقد قامت الهاجاناة رغم كيانها غير الشرعي بالتوسع وكانت تضم ١٠ آلاف رجل مدرب ومجند و ٤٠ ألف احتياطي مع حلول عام ١٩٣٦ . وخلال التمرد العربي في ١٩٣٧ - ١٩٣٨ انخرطت الهاجاناة في « الدفاع النشط » ضد الفرق المتمردة ، وتعاونت مع البريطانيين في حراسة خطوط السكك الحديدية وخطوط انابيب البترول الى حيفا ودفاعات الحدود . وتعمق هذا التعاون ابان الحرب العالمية الثانية عندما انضم ١٨ ألف و ٨٠٠ متطوع يهودي الى القوات البريطانية ، وعملت وحدات البالمخ من الهاجاناة كفرق كشافة وجنود في سلاح المهندسين في لبنان في ١٩٤١ - ١٩٤٢ . وساعدت تجربة الحرب هذه على تحويل الهاجاناة الى قوة مقاتلة نظامية . وعندما أصبح بن جوريون وزير دفاع المنظمة الصهيونية في يونيو ١٩٤٧ زاد من عملية التعبئة وعملية شراء الاسلحة من الولايات المتحدة الامريكية واوروبا . ونتيجة لهذا قفز عدد المجندين الذين تم تعبئتهم الى ٣٠ ألف في مايو ١٩٤٨ عندما اعلنت الدولة ، ثم تضاعف العدد الى ٦٠ ألف مع منتصف يوليو ، وهو ضعف العدد العامل في القوات العربية التي كانت تحارب ضد اسرائيل^(٢٥) .

وثمة وسيلة رئيسية لبناء الوطن القومي هو زيادة الهجرة من اوربا على نطاق واسع . وقد نص الانتداب على أن معدل الهجرة يجب ان يتفق مع القدرة الاستيعابية الاقتصادية للبلاد . وفي عام ١٩٣١ أعادت الحكومة البريطانية تفسير هذا لا لشيء الا لتدخل في الاعتبار القطاع اليهودي في الاقتصاد - مستبعدة القطاع العربي - الذي كان يعاني من بطالة شديدة . ولم يحدث الا في عام ١٩٣٩ ان فرضت بريطانيا حصة محدودة على المهاجرين اليهود . ولقد وجد هذا التحديد

24. Quoted in Ibid., p. 34.

25. Nadav Safran, From War to War (New York : Pegasus, 1969), p. 30.

مقاومة من جانب أعضاء التجمع الصهيوني مع شعور باليأس لأنه يغلق الباب في وجه اليهود الذين كان هتلر يضطهدهم في ألمانيا وفي بقية أوروبا التي احتلها النازيون .

وتوضح تقديرات عدد السكان الفلسطينيين التأثير المساوي للهجرة على التجمع الصهيوني هناك . فحسب أول تعداد أجرته بريطانيا (٣١ ديسمبر ١٩٢٢) كان عدد السكان ٧٥٧ ألف و ١٨٢ نسمة ، منهم ٨٣ ألف و ٧٩٤ نسمة من اليهود - (١١٪) ويتبين من التعداد الثاني (٣١ ديسمبر ١٩٣١) أن عدد السكان بلغ مليون و ٣٥ ألف و ٨٢١ نسمة منهم ١٧٤ ألف و ٦ يهودي (١٧٪) ومن ثم نجد أن عدد اليهود قد تضاعف والنسبة زادت من ١١٪ إلى ١٧٪ ويمكن أن نعزو ثلثي هذه الزيادة إلى الهجرة الخالصة والثلث إلى الزيادة الطبيعية (٢٦) .

ولقد تركز ثلثا أعضاء التجمع الصهيوني في القدس ويافا / تل أبيب ومعظم الباقين في الشمال بما في ذلك مدن حيفا وصفد وطبريا .

ولقد تسارع معدل الزيادة في الهجرة في عام ١٩٣٢ وبلغ الذروة في عام ١٩٣٥ - ١٩٣٦ حتى أن العدد الشامل للمواطنين اليهود تضاعف في الخمس سنوات من ١٩٣١ - ١٩٣٦ ليصل إلى ٣٧٠ ألف يهودي وشكلوا بهذا ٢٨٪ إجمالي السكان (٢٧) . ولقد نقص صافي الهجرة إلى حد كبير في أواخر سنوات ١٩٣٠ و ١٩٤٠ غير أن الحكومة قد : عام ١٩٤٦ أنه كان هناك حوالي ٥٨٣ ألف يهودي من بين حوالي مليون و ٨٠٠ ألف مواطن أو ٣١٪ من العدد الإجمالي (٢٨) ، كان هناك ٧٠٪ منهم من سكان الحضر وتواصلت عملية التمرکز الشديد في القدس (١٠٠ ألف يهودي) ومنطقة حيفا (١١٩ ألف يهودي) وتل أبيب ومناطق رام الله (٣٢٧ ألف يهودي) .

وكان هناك عدد كبير من السكان الباقين البالغ عددهم ٤٣ ألف يهودي في الجليل مع عدد مبعثر في النقب ولم يكن هناك أحد من اليهود في الأراضي المرتفعة في الضفة الغربية للأردن .

وقد بدأ أعضاء التجمع الصهيوني في شن حملة شعواء محمومة لشراء الأراضي على نطاق واسع لإنشاء مستوطنات ريفية ولتبرير المطالبة بالأرض . وقد كان كل ما في حوزة الجالية اليهودية عام ١٩٢٠ حوالي ٦٥٠ ألف دونم (الدونم يساوي تقريبا ربع فدان) وفي عام ١٩٣٠ بلغت المساحة مليون و ١٦٤ ألف دونم . وفي عام ١٩٣٦ بلغت مليون و ٤٠٠ ألف دونم وقد قرر الوسيط الأكبر لعملية الشراء (شركة تنمية الأرض الفلسطينية) أنه في عام ١٩٣٦ تم شراء ٨٩٪ من الأراضي من كبار الملاك « وهم يقيمون أساسا في بيروت » و ١١٪ فقط من - الفلاحين . وفي عام ١٩٤٧ كان في حوزة الجالية اليهودية ١,٩ مليون دونم . ومع هذا فإن هذا لا يشكل سوى ٧٪ فقط من مساحة الأرض الكلية أو ما يتراوح ما بين ١٠٪ و ١٢٪ من الأرض المزروعة (٢٩) .

26. Janet L. Abu—Lughod, "The Demographic Transformation of Palestine," in Ibrahim Abu—Lughod, ed., *The Transformation of Palestine* (Evanston, Ill. : Northwestern University Press, 1971), pp. 142—44.

27. *Ibid.*, p. 150; see also Hurewitz, *op. cit.*, pp. 27—28.

28. J. Abul—Lughod, *op. cit.*, p. 153.

29. John Ruedy, "Dynamics of Land Alienation," in I. Abu—Lughod, *op. cit.*, pp. 125—6, 134; Lesch, *op. cit.*, pp. 68—69.

ووفق البند الثالث من دستور الوكالة اليهودية كان الصندوق القومي اليهودي مالكا للأرض التي تعد ملكية خاصة بالشعب اليهودي لا يمكن التنازل عنها ولا يسمح الا لقوة اليهودية ان تعمل في المستوطنات (٣٠).

والنتيجة كما جاء في تقرير اللجنة البريطانية :

« هي ان الأرض أصبحت أرضا خاصة باليهود ولم تعد أرضا يمكن للعربي ان ينجي منها أية فائدة الان او في المستقبل . ولم يقتصر الامر على فقدانه الامل في تأجيرها وزراعتها ، بل . . . لقد حرم ايضا للأبد من أن يعمل كأجير على هذه الأرض . . . ولهذا السبب لا يؤمن العرب بما يدعيه الصهاينة من صداقة وحسن النية وذلك في ضوء السياسة التي تأخذ بها المنظمة الصهيونية عن قصد » (٣١).

لقد انتقد العرب انتقادا شديدا هذه الدعوى الخاصة بعدم امكانية استرداد الأرض وقصرها على اليهود . وعلى سبيل المثال فان حزب الدفاع القومي المعتدل ، ناشد بريطانيا في عام ١٩٣٥ ان تمنع المزيد من بيع الأرض قائلين انها « مسألة حياة او موت بالنسبة للعرب فهذا يتضمن نقل ملكية البلاد الى أيدي أخرى وفقدان قوميتهم وجنسياتهم . . . فاذا حدث - وفقد العرب الأرض وانتقلت ملكيتها لليهود فانه لم يعد هناك مجال للتساؤل عما اذا زادت انتاجية هذه الاراضي ام نقصت طالما ان العرب لا يستطيعون استخلاص أية فائدة اخرى منها » (٣٢).

لقد كانت اقامة المستوطنات تتم في الغالب على اساس اعتبارات سياسية ولقد كان لدى الشركة الفلسطينية لتنمية الأرض اربعة معايير تتحكم في عملية الشراء : الملاءمة الاقتصادية للأرض ومساهمتها في تشكيل حاجز صلب لصالح الاراضي اليهودية وتجنب المستوطنات المنعزلة وتأثير شراء الأرض على المزاعم السياسية - الاقليمية للصهاينة (٣٣) وعلى سبيل المثال فان المستوطنات التي كانت تدعى بمستوطنات « حائط » الدفاع و« برج » المراقبة والتي شيدت عام ١٩٣٧ قد صممت على نحو يؤمن مناطق معينة من الجليل لاجراء التجمع الصهيوني اذا ما اخذ البريطانيون بسياسة التقسيم (٣٤).

وبالمثل تم تشييد احدى عشرة مستوطنة على وجه العجلة في اواخر عام ١٩٤٦ في محاولة للتقدم بمطلب سياسي في تلك المنطقة العربية الخالصة . ولقد اوضح ايجال ألون قائد البالماخ بجلاء شديد هذا الامر فقال :

30. Ruedy, *op. cit.*, p. 130; see also Hurewitz, *op. cit.*, pp. 30—31, 139.

31. Sir John Hope Simpson, *Report on Immigration, Land Settlement and Development*, Parliamentary Papers, Command 3686—87, London 1930, p. 54, QUOTED BY Ruedy, *op. cit.*, p. 130.

32. Quoted in Lesch, *op. cit.*, p. 72; a detailed evaluation of the effect of Jewish land purchases is provided by Yehoshua Porath, *The Palestinian Arab National Movement...*, *op. cit.*, pp. 80—90.

33. Avraham Granott, *Agrarian Reform and the Record of Israel* (Mystic, Conn., 1986), pp. 32—35, quoted in Ruedy, *op. cit.*, p. 129.

34. Flapan, *op. cit.*, p. 250.

« ان تخطيط وتطوير المستوطنات الصهيونية الرائدة كانا . . . يتحددان الى حد ما على اساس الاحتياجات السياسية - الاستراتيجية . وعلى سبيل المثال كان اختيار موقع المستوطنات لا يخضع فحسب لاعتبارات امكانياتها الاقتصادية بل كان يخضع ايضا واساسا لاحتياجات الدفاع المحلي والاستراتيجية الشاملة للاستيطان (التي كانت تستهدف الى ضمان وجود سياسي يهودي في كل انحاء البلاد) والدور الذي يمكن ان تلعبه مجموعة المستوطنات في المستقبل ربما في الكفاح الحاسم الشامل . وعلى هذا جرى شراء الارض في انحاء نائية من البلاد وعميقا في المناطق الاهلة بالعرب ، واذا امكن بالقرب من الحدود السياسية لبلاد » (٣٥) .

وبجانب شراء الارض حصل رجال الاعمال البارزون اليهود على امتيازات احتكارية من الحكومة البريطانية مما اعطى الحركة الصهيونية دورا هاما في تطور الثروات الطبيعية لفلسطين . وفي عام ١٩٢١ حصلت الشركة الفلسطينية للكهرباء لصاحبها بنحاس روتنبرج على حق احتكار الكهرباء لكل فلسطين فيما عدا القدس . وحصل مويس نوفوميسكي على امتياز تطوير واستخراج المواد المعدنية من البحر الميت في عام ١٩٢٧ . وحصلت الشركة الفلسطينية لتنمية الارض على حق الصرف في مستنقعات شمال الجليل في عام ١٩٣٤ .

وفي كل مرة كان الامتياز يواجه بمنافسة من المطالبين الجادين الاخرين ، ونادى رجال السياسة العرب بضرو تمسك الحكومة بالسيطرة بنفسها لكي تطور الثروات الطبيعية لصالح البلاد كلها (٣٦) .

وتضمنت مسألة عدم امكن نقل ملكية الارض وقصرها على اليهود في التعاقدات التي كان يوقعها الصندوق القومي اليهودي ان اليهود وحدهم الذين كان يمكنهم العمل في المستوطنات الزراعية اليهودية .

ويعد مفهوما العمل البدوي و« العودة الى الارض » مفتاحين رئيسيين للمشروع الصهيوني « وسياسة » العمل العبري « (عقود عيفريت) هذه فرضها الاتحاد العام للعمل اليهودي (هستدروت) الذي تأسس عام ١٩٢٠ تحت رئاسة ديفيد بن جوريون .

ولما كان بعض البناء وزراعي الموالح اليهود يرغبون في تأجير العرب شن المستدروت حملة لاستبعاد العمال العرب في عام ١٩٣٣ . وقد جرى تجنيد العمال اليهود لحصد الموالح وقامت الوحدات المتحركة بطرد العمال العرب من مواقع البناء والمصانع : « ان جو التوتر والعداء الناجم عن اجلاء العمال العرب بالقوة في المدن والدعاية الحادة التي صاحبت هذه العملية ضخمت من مخاوف العرب الطبيعية من الغالبية اليهودية وحولت الامر الى جالة من الذعر والهلع » (٣٧) .

ولقد كتب زعيم عمالي عربي غاضبا في عام ١٩٣٧ : « ان الهدف الاساسي للهستدروت هو « غزو العمل » ولا يهم عدد العمال العرب المتعطلين ، وليس لهم حق الالتحاق بأي عمل قد يشغله مهاجر يمكن ان يصل . وليس لعربي حق

35. Yigal Allon, *The Making of Israel's Army* (New York : Bantam Books, 1970), p. 7.

36. See Lesch, *op. cit.*, pp. 44, 45 and 57 on the three concessions.

37. Flapan, *op. cit.*, pp. 206—207.

العمل في المشروعات اليهودية»^(٣٨) وأخيرا ، ان انشاء نظام التعليم اليهودي الشامل باللغة العبرية كان عنصرا جوهريا في بناء الوطن القومي اليهودي . وساعد هذا على خلق روح قومية متماسكة ولغة مشتركة بين المهاجرين المختلفين . وعلى أية حال ، فصل ايضا الاطفال اليهود فصلا تاما عن الاطفال العرب الذين يذهبون الى المدارس الحكومية وزادت من الهوة اللغوية والثقافية بين الشعبين بالاضافة الى ذلك هناك تناقض حاد في مستوى محو الامية : ففي عام ١٩٣١ كان هناك ٩٣٪ من الذكور اليهود (فوق سن السابعة) يعرفون القراءة والكتابة كما كانت النسبة ٧١٪ بين المسيحيين الا انها كانت ٢٥٪ فقط بين الذكور المسلمين . ولقد زاد محو الامية العربية من ١٩٪ عام ١٩٣١ الى ٢٧٪ عام ١٩٤٠ ولم تتجاوز المسألة ٣٠٪ من الاطفال العرب يستطيعون الالتحاق بالمدارس الحكومية والخاصة^(٣٩) .

والسياسيات العملية للحركة الصهيونية افضت الى خلق مجتمع يهودي مترابط عميق الجذور مع أواخر سنوات ١٩٤٠ - لقد كان للتجمع الصهيوني مؤسساته السياسية والتعليمية والاقتصادية والعسكرية الخاصة موازية للنظام الحكومي . وقللت من اتصالها بالمجتمع العربي واستبعدت العرب في بعض المجالات الرئيسية الهامة . وعلى سبيل المثال نجد ان السكان الحضر واليهود يفوقون بمراحل السكان الحضر العرب على الرغم من ان اليهود كانوا لا يشكلون سوى ثلث عدد السكان . والتحق بالمدارس عدد من الاطفال اليهود يفوقون عدد الاطفال العرب . وكانت الشركات اليهودية تستخدم من العمال سبعة اضعاف ما تستخدمه الشركات العربية . وهكذا نجد ان الثقل النسبي واستقلالية النسبية للتجمع الصهيوني اكبر مما تدل عليه الارقام الصماء . ولقد كان من السهل الانتقال الى بناء الدولة بسبب وجود المؤسسات الاساسية للدولة (قبل تأسيسها ووجود جمهور متعلم متحرك . غير ان الانفصال عن المستوطنين العرب تفاقم وتأكد بسبب هذه السياسات المستبدة المطلقة .

السياسات تجاه المجتمع العربي :

كانت وجهة النظر الرئيسية داخل الحركة الصهيونية هي انه يمكن حل المشكلة العربية عن طريق حل المشكلة اليهودية اولا^(٤٠) اذ ان العرب سيواجهوا بالامر الواقع القائم الذي تفرضه الغالبية اليهودية مع مرور الزمن . ان المستوطنات وشراء الاراضي والصناعات والقوات العسكرية قد تطورت تدريجيا وبشكل منظم منهجي حتى يصبح التجمع الصهيوني قويا لا يمكن اقتلاعه .

وفي خطاب بعث به وايزمان الى ابنه « شبه العرب في فلسطين بصخور الضفة الغربية التي تشكل عقبات يجب اقتلاعها من درب وعر »^(٤١) . وعندما صعد العرب الاحتجاجات العنيفة في سنوات ١٩٢٠ و ١٩٢١ و ١٩٢٩

38. George Mansur (Secretary of the Arab Labor Federation in Jaffa), **The Arab Worker under the Palestine Mandate** (Jerusalem : Commercial Press, 1937), p. 28, quoted in Lesch, **op. cit.**, pp. 45—46.

39. Lesch, **op. cit.**, p. 56; Hurewitz, **op. cit.**, p. 36.

40. Caplan, **op. cit.**, p. 203.

41. Flapan, **op. cit.**, p. 56.

١٩٣٦ - وواخرا سنوات ١٩٤٠ سعى اعضاء التجمع الصهيوني الى قمعهم بالقوة بدل البحث عن تفاهم سياسي مع السكان الاصليين ، وكانت اية امتيازات تمنح للعرب من جانب الحكومة البريطانية فيما يخص الهجرة او بيع الاراضي او العمل كانت تلقي مقاومة شديدة من جانب الزعماء الصهاينة . وفي عام ١٩٣٦ قرر بن جوريون ان العرب لن يقبلوا بفكرة ارتس اسرائيل اليهودية الا بعد ان يصلوا الى « اليأس المطلق »^(٤٢) .

وحتى قبول تقسيم الاراضي قد صدر كاجراء مؤقت : فحق المجتمع اليهودي على كل فلسطين قد لقي سنداً ودعمًا على حساب العرب . وهكذا علق وايزمان عام ١٩٣٧ قائلاً : « مع الزمن سوف تتوسع في البلاد كلها . . . وليس هذا سوى ترتيب مؤقت في المدة التالية التي تتراوح ما بين ١٥ سنة و ٣٠ سنة »^(٤٣) . وقال بن جوريون عام ١٩٣٩ : « بعد ان نصبح قوة كبيرة نتيجة انشاء الدولة سوف نلغي التقسيم ونتوسع في كل فلسطين »^(٤٤) .

وقد اتبع الصهاينة في العشرينات طريقة لتقليل المعارضة العربية وهي تقديم العون المالي للأحزاب السياسية العربية والصحف والافراد .

وقد اتضح هذا بأقصى ما يكون في انشاء وتدعيم الجمعيات الاسلامية الوطنية (١٩٢١ - ١٩٢٣) والاحزاب الزراعية (١٩٢٤ - ١٩٢٦)^(٤٥) .

وكان متوقعا من هذه الاحزاب ان تكون محايدة او ايجابية ازاء الحركة الصهيونية مقابل ان تتلقى اعانات مالية ومساعدة اعضائها في الحصول على وظائف وقروض . ان انشاء كل فرع (من الجمعية الاسلامية الوطنية) هو مسألة عملية للغاية تتطلب استثمارا اوليا وهبات شهرية منتظمة لتأجير المقار ودفع المرتبات للاعضاء والمنظمين المحليين . . . والتعاطف والولاء من جانب اولئك العرب الذين يلتحقون بها اصبحا يعتمدان اعتمادا دقيقا على تدفق هذه الاعانات^(٤٦) .

وقد آزر هذه السياسة وايزمان الذي علق قائلاً ان « المتطرفين والمعتدلين سواء خاضعين لتأثير المال والمكافآت »^(٤٧) . ولكن ليونارد شتاين عضو مكتب لندن التابع للمنظمة الصهيونية ندد بهذه السياسة . فقد ذهب الى ان الصهاينة يجب ان يبحثوا عن « طريق دائم للتعايش » مع العرب بتأجيرهم في الشركات اليهودية وادخالهم في

42. Ibid., p. 152.

43. Ibid., p. 257.

44. Ibid., p. 265.

45. Lesch, op. cit., p. 51; Yehoshua Porath, *The Emergence of the Palestinian—Arab National Movement, 1918—1929* (London : Frank Cass, 1974), pp. 219—21, 229—230.

46. Caplan, op. cit., p. 129.

47. Coment to the British High Commissioner, December 11, 1922, quoted in Lesch, op. cit., p. 52.

الجامعات اليهودية ولقد ذهب الى ان الاحزاب السياسية التي « يكون العرب المعتدلون فيها مجرد جرامافونات عربية تعزف المقطوعات الصهيونية » سوف تنهار بمجرد توقف الدعم المال الصهيوني^(٤٨) وعلى اية حال انتهت المنظمة الصهيونية هذه السياسة مع عام ١٩٢٧ وذلك لأنها كانت وسط الازمة المالية ولأن معظم الزعماء شعروا بان هذه السياسة غير فعالة .

وذهب بعض الزعماء الصهاينة كممثل شتاين بان على الامة العربية ان تنخرط في الجهود العملية للحركة الصهيونية . وقد عبر حاييم كالفاريسكي - الذي دشن سياسة شراء التأييد في عام ١٩٢٣ - عبر بوضوح عن الهوة بين هذا المثال والواقع^(٤٩) .

والزراعة والفهم المتبادل بين اليهود والعرب سوف يمكن تحقيقه في النهاية وعلى اية حال ليس هذا القول الا مجرد نظرية . ففي الممارسة لم نفعل ولا نفعل اي شيء من اجل اي عمل مشترك . كم موظف عربي عيناه في البنوك ؟ ولا واحد . كم عربي ادخلناه مدارسنا ؟ ولا واحد . اية بيوت تجارية انشأناها بالاشتراك مع العرب ؟ ولا واحد .

وبعد هذا بعامين عبر كالفاريسكي عن هدفه قائلاً : نحن جميعا نعترف بأهمية الاقتراب من العرب ، ولكننا في الحقيقة نزداد بعدا مثل السهم المنطلق . ليست لدينا اية اتصالات . عالمان منفصلان يعيش كل منهما حياته ويحارب الواحد الآخر^(٥٠) .

ولقد اكد بعض اعضاء التجمع الصهيوني الحاجة الى العلاقات السياسية مع العرب - الفلسطينيين اما لتحقيق تقسيم الاراضي بتفاوض سلمي (كما سعى ناحوم جولدمان) او دولة مزدوجة الجنسية (كما اقترحت جماعتي بريث شالوم وهاشومر هاتزغير) ولكن قلة ذهبت الى الحد الذي ذهب اليه الدكتور يهودال . ماجنس مستشار الجامعة العبرية الذي قال ان الصهيونية تعني ببساطة انشاء مركز ثقافي يهودي في فلسطين . وعلى اية حال ، لم يكن لدعاة انشاء دولة مزدوجة الجنسية الا تأثيراً واهناً على التيارات السياسية ولقوا معارضة شديدة من زعامة الحركة الصهيونية^(٥١) .

وفي الحقيقة لم يشعر الزعماء قط انهم الحقوا بالضرر بالعرب بالحيلولة بينهم وبين العمل في المستوطنات والصناعات اليهودية او حتى بتفويض كياناتهم القائمة على الاغلبية . فالمواطنون العرب كانوا يعدون جزءاً صغيراً من الامة العربية الكبيرة ومن ثم فان احتياجاتهم الاقتصادية والسياسية يمكن تلبيتها في ذلك السياق الا وسع بدل تلبيتها في فلسطين .

48. Letter to the Zionist Organization's political officer in Palestine, June 12, 1923, quoted in *Ibid.*, p. 53.

49. Letter to the ZO's political officer in Palestine, July 2, 1923, quoted in *Ibid.*, pp. 52—53.

50. Quoted in Caplan, *op. cit.*, p. 198.

51. Details on binationalism can be found in Susan Lee Hattis, *The Bi-National Idea in Palestine During Mandatory Times* (Haifa : Shikmona Publishing Company, 1970) and Flapan, *op. cit.*, pp. 163—187.

يستطيع العرب ان ينتقلوا الى أي مكان اخر اذا بحثوا عن الارض ويمكن ان يندمجوا مع شرق الاردن اذا بحثوا عن الاستقلال السياسي .

وقد افضى هذا منطقيا الى مفهوم نقل السكان فقد اقترح وايزمان عام ١٩٣٠ ان مشكلات ثروات الارض غير الكافية في فلسطين وفقر الفلاحين يمكن حلها بنقل العرب الى شرق الاردن والعراق . وقال ان الوكالة اليهودية عليها ان تقدم قرضا بمليون جنيه استرليني للمساعدة في نقل الفلاحين العرب الى شرق الاردن^(٥٢) . وبحث المسألة باستفاضة في مناقشات الوكالة اليهودية عام ١٩٣٦ - ١٩٣٧ بشأن التقسيم . وفي البداية اقترحت الغالبية نقلا اختياريا للعرب من الدولة اليهودية لكنهم ادركوا فيما بعد ان العرب لن يوافقوا اطلاقا على ترك البلاد طوعا ومن ثم اصر الزعماء البارزون مثل بن جوريون على ان - النقل الاجباري ضروري^(٥٣) . وقال احد المعلقين الاسرائيليين^(٥٤) :

« . . . لقد لعبت فكرة النقل دورا اكبر في التفكير الصهيوني في فترة الانتداب عما يمكن الاقرار به عادة . . . وخطط النقل ظهرت مرارا في المداولات الصهيونية بخصوص المعارضة العربية في فلسطين . . . وقد رفض وايزمان والآخرين هذا الجدل القائل ان فكرة نقل السكان غير اخلاقية . فمثال نقل السكان بين اليونان وتركيا تحت اشراف عصبة الامم قد طرح كسابقة وليس من قبيل الصدفة ان مشروع تقسيم فلسطين عام ١٩٣٧ قد تضمن فكرة نقل السكان^(٥٥) .

وكانت احدى نتائج القتال من ١٩٤٧ الى ١٩٤٩ انه تم نقل السكان على نطاق اكبر مما كان متصورا عام ١٩٣٧ . لقد تم حل المشكلة العربية عن طريق نقل معظم العرب . وكان هذا اقصى تعبير عن سياسة اللجوء الى القوة .

الفلسطينيون في المنفى :

لقد ادت حرب ١٩٤٨ الى تدمير الأمة الفلسطينية ، فقد هرب حوالي ٧٨٠ ألف عربي من بين ١,٣ مليون عربي (٦٠٪) من الاراضي الاسرائيلية . واكتظ قطاع غزة بحوالي ٢٨٠ ألف عربي (ولم يكن السكان المحليون يتجاوزون ٨٠ ألف مواطن) وهرب ٣٥٠ ألف لاجيء الى الضفة الغربية للاردن التي كان بها من قبل ٤٥٠ ألف مواطن . وهرب ١٠٠ ألف على الاقل الى لبنان و ٨٠ ألف الى سوريا والبقية تبعثرت في البلاد الاخرى .

وقد اختلف الموقف الذي واجهه الفلسطينيون اختلافا كبيرا في كل بلد . وكان لهذه التجارب المتباينة تأثير على طابع كل فريق من الفلسطينيين . وعلى اية حال ، هناك سمات مشتركة فأولا هناك الصفة التقليدية التي فقدت مصداقيتها وشرعيتها ، فقد وجه لها اللوم على وقوع الكارثة بسبب عجزها . غير ان القيادة على مستوى القرية ظلت قائمة نسبيا خلال سنوات ١٩٥٠ حيث ان بناء العشيرة والقرية انتقلا الى معسكرات اللاجئين .

52. Flapan, op. cit., p. 69.

53. Ibid., pp. 248—250, 260—261.

54. Ibid., p. 82—83.

55. Bassem Sirhan, "Palestinian Refugee Camp Life in Lebanon," *Journal of Palestine Studies*, IV : 2 (1975), pp. 101—2.

ثانيا ، عانى اللاجئون من صدمات نفسية مماثلة . لقد شعروا بالضياح وفقدان الاتجاه - وحرمانهم من حقهم في طرق الحياة . وقد ادى وضعهم الذي لا يستند الى ارض الى تفاقم احساسهم بالاغتراب ونقص الاحترام الذاتي .

لقد انتظر الجيل الاقدم « العودة » بتضرع . اما جيل الشبان فقد نفذ صبره . ثالثا ، ان السلطات في البلاد المضيفة كانت شديدة الشك في اللاجئين وفرضت عليهم رقابة محكمة . وفي اسرائيل اتخذ هذا شكل الحكم العسكري طوال خمس عشرة سنة الامر الذي نظم حركة العرب باحكام وحد من مقدراتهم على الحصول على الاعمال التي يريدونها والتعليم وحال دون ممارستهم لحقوقهم السياسية . اما الفلسطينيين الذين يعيشون في سوريا فقد اتاحت لهم الاعمال والمدارس بجانب المواطنين السوريين واصبح كثير منهم ضباطا في الجيش وعلى العكس من هذا فان السلطات اللبنانية كانت تفرض القيود الشديدة فحرمت اللاجئين من حق الدراسة في المدارس العامة وجعلت من العسير عليهم الحصول على عمل دائم . ودخلت القوات اللبنانية خيام اللاجئين حسبا يتراءى لها لتحافظ على خضوع المستوطنين^(٥٦) .

وفي قطاع غزة ، بعد التجربة القصيرة من حكومة كل فلسطين في ١٩٤٨ - ١٩٤٩ ، احكمت الحكومة العسكرية المصرية قبضتها على الحكم المحلي والقضاء والتعليم . وحدث من دخول قطاع غزة والخروج منها عن طريق « تصاريح العمل » الحيوية بالنسبة للسكان الذين لا دولة لهم . ولم يحدث الا بعد ان استعادت مصر قطاع غزة بعد الاحتلال الاسرائيلي من اكتوبر ١٩٥٦ الى مارس ١٩٥٧ ان خففت الحكومة من القيود وتم تشكيل جمعية وطنية في تلك السنة . غير ان الانتخابات جرى التحكم فيها بعناية . بالاضافة الى هذا اصبحت غزة ميناء حرا مكنها من التوسع تجاريا وان ظلت فرص التوظيف والعمل محدودة للغاية^(٥٧) .

اما الموقف في الضفة الغربية فكان اكثرها طبيعية حيث ظلت معظم المدن والقرى على حالها ولم يستقر سوى ثلث اللاجئين في المجتمعات .

زيادة على ذلك فان اللاجئين والمستوطنين الاصليين حصلوا على المواطنة الاردنية بعد ضم الضفة الغربية الى الاردن عام ١٩٥٠ . وقد يسر لهم هذا الحصول على جوازات سفر مكنتهم من السفر الى الخارج بحثا عن العمل والدراسة . كما ان النظام الاردني شغل انظمته الادارية والتربوية النامية نموا سريعا بالفلسطينيين وشجعهم على تطوير المشروعات التجارية والصناعية . غير ان معظم هذه الاعمال اقيم على الضفة الشرقية لا الضفة الغربية . علاوة على ذلك لم يثق النظام اطلاقا بالفلسطينيين بقدر كاف ليضعهم في المناصب الوزارية الحساسة او تعيينهم في مناصب الضباط والطيارين القيادية . لقد كان الجنود البدو من شرق الاردن الذين يقومون بحراسة الضفة الغربية غرباء بالنسبة للفلسطينيين وفي

56. The situation of the Palestinians within Israel is detailed in Chapter 2.

57. Sirhan, *op. cit.*, pp. 95, 99—101; Rosemary Sayigh, "The Palestinian Identity among Camp Residents," *Journal of Palestine Studies*, VI : 3 (1977), pp. 9—10, 17.

مقابل هذا كانوا يردون بحدة على اية احتجاجات يثيرونها . ومع هذا ، لوحظت عملية « اصفاء الطابع الاردني » على الفلسطينيين في سنوات ١٩٦٠ (٥٨) .

والفترة من ١٩٤٩ حين عقدت اتفاقيات الهدنة حتى عام ١٩٥٦ حين تم غزو سيناء كانت فترة اضطراب بسبب التسلل المتكرر من جانب الفلسطينيين والغارات عبر الحدود في اسرائيل ورد الهجمات القوية من جانب اسرائيل ضد القرى العربية في الضفة الغربية وقطاع غزة . كما ان اسرائيل تعدت على الحدود واحتلت المناطق المنزوعة السلاح على الحدود مع مصر وسوريا ، وانشأت حلقة تحريب وتجنس في القاهرة والاسكندرية في يوليو ١٩٥٤ لتخريب - العلاقات المصرية مع بريطانيا والولايات المتحدة الامريكية .

وفي أوائل سنوات ١٩٥٠ استوعبت اسرائيل تدفقا هائلا من المهاجرين اليهود . وقد بلغ عدد السكان اليهود ٦٨٠ ألف عام ١٩٤٩ ازداد باكثر من الضعف الى مليون و٤٠٤ ألف و٤٠٠ مع عام ١٩٥٢ وكان صافي الهجرة ٦٦٦ ألف . ويكاد نصف هؤلاء المهاجرين يأتون من الشرق الاوسط وشمال افريقيا وخاصة اليمن والعراق والمغرب وتونس . لقد اكتظوا في المدن والقرى العربية المهجورة او معسكرات الترانسيت او المدن الجديدة على طول الحدود او في شمالي النقب وشيدت الحكومة الاسرائيلية حائطا دفاعيا يؤكد الرد المباشر على اي انتهاك عربي . وبالرغم من ان الجيش الاسرائيلي كان اقوى واكثر وافضل تسليحا من القوات العربية فقد شعر الجمهور الاسرائيلي بانهم محاصرون بدول معادية وايدوا اجراءات الردع ومنع اللاجئين الفلسطينيين من العودة الى ديارهم .

ومعظم محاولات التسلل الاول عبر الحدود جاء من جانب اللاجئين الذين حاولوا العودة الى الوطن او استرداد ممتلكاتهم من بيوتهم او قطع محاصيلهم وثمارهم . وبعد هذا انخرطت العصابات المنظمة في اعمال التخريب ضد المستوطنات الاسرائيلية . وقد تمركز الفيلق العربي الاردني اساسا في الاراضي المرتفعة ولم تكن لديه الا امكانية محدودة لمنع التسلل عبر خط الهدنة الجبل الطويل . وحاولت الحكومة ان تسيطر على الحدود بمصادرة الاسلحة من القرويين ونقل اللاجئين بعيدا عن الحدود (فيما عدا طولكرم وقلقيلية) الى - أريحا في وادي الاردن (٥٩) وقد حاول الحرس القومي ، الذي تم تجهيزه اعضاءه من مستوطني قرى الحدود ، منع التسلل وحماية المستوطنين ضد الغارات الاسرائيلية غير ان رجاله كان ينقصهم التدريب ولم يكن لديهم وسائل النقل ولم يعطوا سوى بنادق قليلة .

وتتضح عدم فاعلية وجدوى هذا النظام من هجوم اسرائيل على قرية قبيا في ليلة ١٤/١٥ اكتوبر سنة ١٩٥٣ ردا على قتل امرأة وطفلين في مستوطنة يهود . فقد قامت الوحدة رقم ١٠١ بقيادة ارسل شارون . بنسف ٤٢ منزلا وقتل اكثر من ستين مواطنا سقطوا في المصيدة ووحدة الحرس الوطني المكونة من ٤٠ رجلا في القرية كانت عاجزة تماما في حواجهة

58. Details on Palestinian politics in Jordan can be found in Nasser H. Aruri, *Jordan : A Study in Political Development (1921—1965)* (The Hague : Martinus Nijhoff, 1972); Shaul Mishal, *West Bank/east Bank : The Palestinians in Jordan, 1949—1967* (New Haven : Yale University Press, 1978); and Avi Plascov, *The Palestinian Refugees in Jordan, 1948—1957* (London : Frank Cass, 1981).

59. Plascov, *op. cit.*, pp. 72—77.

الاغتيال الاسرائيلي . وقد عارض موسى شاريت رئيس الوزراء الاسرائيلي الجديد حينذاك العملية (التي كان قد وافق عليها سلفه بن جوريون) وحذر مجلس الوزراء بعد ذلك قائلاً : هذا العار سوف يوصمنا ولن تغسله السنون العديدة القادمة »^(٦١) ولقد كانت الغارة على قرية قيبا بالنسبة للاردن نقطة تحول : « لقد كانت هناك مظاهرات عنيفة ، وتم قذف السفارات الغربية بالحجارة وانتشرت صيحة الانتقام »^(٦٢) .

وقد علق أحد المحللين الاسرائيليين قائلاً :

« ان ما يسمى باعمال الردع الاسرائيلية المتكررة والمعتادة هي أبعد من أن تحقق هدفها بالحيولة دون وقوع مثل هذه الاعمال ويفرض احكام اشد من القانون والنظام على طول الحدود المشتركة من جانب الفيلق الاردني بل انها ادت الى نتيجة عكسية قد اضرت بالنظام الاردني الذي له مصلحة مباشرة في أن يسود الهدوء الحدود . زيادة على ذلك فان اعمال الردع هذه وخاصة ضد قرية قيبا يوم ١٤ اكتوبر ١٩٥٣ حيث قتل العديد من سكان القرية الذين بلا حول ولا قوة عرضت الحكومة الاردنية لمظاهرات واحتجاجات عنيفة ضد اي خطة لاعادة الاستيطان بالنسبة للاجئين »^(٦٣) .

والموقف كان مشابهاً في قطاع غزة حيث كانت هناك حركة غير مشروعة مستمرة من جانب اللاجئين عبر اسرائيل الى الضفة الغربية وفي اغسطس ١٩٥٣ هاجمت الوحدة الاسرائيلية ١٠١ معسكر اللاجئين في بريج . وفي ذلك الحريف فرضت الادارة العسكرية المصرية عقوبات شديدة على التسلل واغلقت منافذ الطرق الى الحدود ، وقمعت بالقوة المتظاهرين الفلسطينيين الذين طالبوا بالاسلحة واحتجوا على الخطط المصرية الرامية الى نقل بعض اللاجئين الى العريش في سيناء . وفي يناير ١٩٥٥ فرضت الحكومة المصرية منع التجول من غروب الشمس الى الفجر في كل قطاع غزة شرق طريق غزة - رفح وامرت الجيش باطلاق النار على اي متسلل^(٦٤) ومع هذا ، فبمجرد عودة بن جوريون الى مجلس الوزراء الاسرائيلي كوزير الدفاع صدق على هجوم عسكري كبير على قطاع غزة وتسببت هذه المذبحة يوم ٢٨ فبراير ١٩٥٥ في وفاة ٣٩ شخصاً وتدمير الامال التي كانت قد انعقدت للوصول الى « تسوية مؤقتة » مع مصر وعلق موسى شاريت في مذكراته قائلاً « ان السفير الامريكي كان يرى ان الخوف قد استولى على العالم العربي بسبب عودة بن جوريون . وقد فسر الهجوم على غزة بأنه إشارة الى قرار من جانبنا للهجوم على كل الجهات ولقد خشي الأمريكيون ايضاً ان يفضي هذا الى اندلاع القتال من جديد في الشرق الاوسط مما يطيح بكل خططهم . ولهذا يريدون ان يحصلوا منا على التزام محدد بأن مثل هذه الاعمال لن تتكرر »^(٦٥) .

60. Sharett's diary, October 18, 1953, as quoted in Livia Rokach, *Israel's Sacred Terrorism* (Belmont, Mass. : Association of Arab—American University Graduates, Information Paper No. 23, 1980), p. 16.

61. Plascov, *op. cit.*, p. 64.

62. *Ibid.*, p. 90.

63. Rokach, *op. cit.*, p. 58.

64. Diary, March 12, 1955, quoted in *Ibid.*, p. 43.

وفي اجتماع مجلس الوزراء يوم ٢٥ مارس اقترح بن جوريون ان تحتل اسرائيل قطاع غزة بعد اعلان ان اتفاقية الهدنة لم تعد صالحة وسيؤدي هذا بمعظم اللاجئين الى الهرب من القطاع الى سيناء او الاردن . ولقد انتقد موسى شاريت ما قاله بن جوريون انتقادا مرا في يومياته « فحتى لو هرب معظم اللاجئين فسيظل عندنا مائة الف منهم في قطاع غزة ومن السهل ان نتخيل الوسيلة التي سنلجأ اليها لكبح جماحهم واية موجات من الكراهية سنخلقها من جديد »^(٦٥) . ومضى قائلا « ان مانجحنا في تحقيقه . . . في عام ١٩٤٨ لا يمكن ان يتكرر . . . واليوم يجب ان نتقبل حدودنا الموجودة ونحاول ان نخفف التوتر مع جيراننا لتمهيد الارض للسلح وتدعيم علاقاتنا مع الدول الكبرى . . . وان احتلال قطاع غزة لن يحل اية مشكلة أمنية فاللاجئون سوف يستمرون في خلق المتاعب نفسها بل اكثر منها ، حيث ستشعل الكراهية من جديد . . . بالاعمال الوحشية التي سنرتكبها ضدهم فيعانون منها اثناء الاحتلال »^(٦٦) .

ومع شهر مايو ١٩٥٥ اضطر الضغط العام الحكومة المصرية على ترك وحدات القيادة الفلسطينية تعمل من قطاع غزة وفي سبتمبر وقعت مصر صفقة الاسلحة التشيكية . وبعد هذا - شهرين حل بن جوريون كرئيس للوزراء محل موسى شاريت ، وفي يونيو ١٩٥٦ فقد شاريت منصبه ايضا كوزير للخارجية . وفي ذلك الوقت ، كانت هناك خطط تحت الاعداد لاحتلال قطاع غزة وسيناء ، فقد أدى تأميم مصر لقناة السويس في يوليو الى حصول اسرائيل على تأييد فرنسا وبريطانيا لفكرة الهجوم المسلح ، حصلت على مؤازرة دولية لعملياتها . غير ان الولايات المتحدة الأمريكية حرمت الدول الثلاث من جني ثمار الحرب في اكتوبر ١٩٥٦ ، وكان على فرنسا وبريطانيا ان تخلوا منطقة قناة السويس وعلى اسرائيل ان تسحب من سيناء وقطاع غزة ، ووضعت قوة طوارئ من الأمم المتحدة على الجانب المصري من الحدود لفرض الهدنة .

وظلت الحدود هادئة نسبيا حتى منتصف سنوات ١٩٦٠ . وفي عام ١٩٦٤ تسبب بناء اسرائيل لحاملة مياه لرفع الماء من نهر الاردن لاستخدام المياه في صحراء النقب في اطلاق صيحة الغضب في العالم العربي .

وكان الغرض من حاملة المياه الارتفاع الماء من قطاع النهر الواقع تحت سيطرة الاردن وحسب « بل كانت تتمكن اسرائيل ايضا من تدعيم سيطرتها على النقب بتوسيع مستوطناتها هناك . واعلنت الجامعة العربية خططاً مضادة لتحويل منابع مياه نهر الاردن وبعضها تحت سيطرة سوريا في جبل الشيخ ومرتفعات الجولان .

وفي الوقت نفسه ، انزاح الوهم عن كثير من الفلسطينيين بالنسبة للانظمة العربية التي وعدت بتحرير فلسطين ، لكنها فشلت في اتخاذ خطوات فعالة ضد اسرائيل زيادة على ذلك ، فان الأمل الخاص بالوحدة العربية ومؤازرتها لقضيتهم قد تحطم عندما انحلت الوحدة بين مصر وسوريا في عام ١٩٦١ بعد مرور ثلاث سنوات فحسب ، واصبحت مصر مشتبكة في الحرب الاهلية في اليمن الشمالية . ومقابل هذا فان الجزائريين نالوا استقلالهم عام ١٩٦٢ بعد تمرد طويل وهذا أوحى الى الفلسطينيين بانهم يجب ان يأخذوا بزمام المبادرة بانفسهم . وفي الواقع تشكلت خلايا الفدائيين

65. Diary, March 27, 1955, Ibid., p. 48.

66. Diary, March 29, 1955, Ibid.

السرية في اوائل سنوات ١٩٦٠ ، وقامت منظمة فتح التي أسسها المهنيون الشباب من غزة والذين كانوا يعملون في الكويت باول هجوم في اسرائيل في يناير ١٩٦٥ وقاموا بضرب حاملة المياه الوطنية^(٦٧) .

ولقد اراد الفدائيون جر العالم العربي الى العمل ، غير ان الانظمة حاولت ان تسرب السخط الفلسطيني الى قنوات ذات شكل أقل حدة وصلابة بانشاء منظمة التحرير الفلسطينية عام ١٩٦٤ وقد حضر المؤتمر التأسيسي الذي عقد في القدس ٤٢٢ عضوا من جميع البلاد (فيما عدا اسرائيل) حيث يقوم الفلسطينيون . وقد اشترك فيه العمدة الفلسطينيون في الضفة الغربية والممثلون الفلسطينيون في البرلمان الاردني .

وكذلك فعل اعضاء منظمة فتح . ولقد كانت هذه المرة الأولى منذ اواخر سنوات ١٩٣٠ ان تتمكن الصفوة الفلسطينية من الاجتماع ووضع برنامج مشترك تفصيلي . وكانت هذه خطوة حاسمة في عملية اعادة انشاء الهوية السياسية الفلسطينية وتحديد اهدافها .

واتخذت منظمة التحرير الفلسطينية لها ميثاقا لا تهادن فيه مع الاسرائيليين ، وارادت اعادة كتابة التاريخ وسعت الى العودة الى الحالة التي كانت قائمة قبل عام ١٩٤٨ .

وزادت غارات فتح في ١٩٦٥ - ٦٦ فعبرت عصابات صغيرة من سوريا عبر الاردن للضرب داخل اسرائيل . ويدل ان ترد اسرائيل ضد سوريا ضربت القرى الاردنية . وجاء أعنف هجوم في ١٣ نوفمبر ٦٦^(٦٨) عندما دخلت الوحدات الحربية الاسرائيلية السموع في الحافة الجنوبية للضفة الغربية وقتل الجنود ١٨ شخصا وجرحوا ١٣٠ آخرين وهدموا ١٢٥ منزلا بما في ذلك المدارس والمستشفيات والمساجد . فقامت المظاهرات الحادة في الاردن ضد نقص الحماية الكافية من جانب الحكومة وطالبت بان تتوفر للفلسطينيين الاسلحة لحماية انفسهم . وفي محاولة للملك حسين لصرف الانظار عنه انتقد سوريا ومصر لعدم قيامهما بمسؤوليتها في الكفاح ضد اسرائيل . واتهم مصر بصفة خاصة بالتخفي وراء قوة حفظ السلام التابعة للامم المتحدة . واعقبت غارات اسرائيل الجوية في أواخر نوفمبر ضد المشروع السوري لتحويل المياه غارات بالمدفعية والطيران في ربيع عام ١٩٦٧ وهي علامة على التصعيد السريع في المواجهة ، وفي يونيو اتخذت مصر خطوات رأت فيها اسرائيل تهديرا للحرب :^(٦٩) .

فكان هناك تركز للقوات في سيناء وسحب قوة حفظ السلام التابعة للامم المتحدة واغلاق مضائق تيران على خليج العقبة (وهو المنفذ الوحيد لميناء ايلات) والانضمام مع سوريا والاردن في وحدة عسكرية .

67. On the founding and initial years of Fatah, see Abu Iyad with Eric Rouleau, *My Home, My Land : A Narrative of the Palestinian Struggle* (New York : Times Books, 1981), pp. 27—29, 34—37, 41—44.

68. Shlomo Aronson, *Conflict and Bargaining in the Middle East : An Israeli Perspective* (Baltimore : The Johns Hopkins Press, 1978), p. 59.

69. *Ibid.*, p. 57.

ودفعت هذه التحديات اسرائيل الى شن الهجوم الشامل . وكان لحرب يونيو اثر بعد نقطة تحول : فقد تم احتلال مرتفعات الجولان وسيناء وقطاع غزة والضفة الغربية في حرب دامت ستة ايام . وسقطت كل الاراضي الفلسطينية تحت السيطرة الاسرائيلية واصبح نصف الشعب الفلسطيني تحت حكم اسرائيل . وفقدت الثقة في القوات المسلحة العربية وسيطر الفدائيون على منظمة التحرير الفلسطينية .



الخلاصة :

لقد تغيرت أرض فلسطين وشعبها في غمار خمسين سنة من اعلان وعد بلفور في ١٩١٧ الى احتلال الضفة الغربية وقطاع غزة . وفكرة الاغلبية اليهودية والدولة اليهودية التي كانت حلما خياليا في ١٩١٧ أصبحت حقيقة بعد ثلاثة عقود من السنين ، وبعد عشرين سنة سيطرت اسرائيل على الاجزاء الباقية من فلسطين ومدت ذراعها الى أجزاء من مصر وسوريا - في بحث مستحيل عن الأمن . ولقد فشل زعماء إسرائيل في ادراك ان الأمن لا يمكن ان يتحقق بالوسائل العسكرية وحدها بل يتطلب جهدا خطيرا للتوفيق مع آمال الفلسطينيين والعالم العربي والتأكيد على تحقيق التفوق العسكري في المنطقة حول اسرائيل الى دولة عسكرية . وقد وضعت حرب ١٩٦٧ اسرائيل وجها لوجه مع المجتمع الفلسطيني وفتحت الطريق امام امكانية حدوث تغيير جذري في ادراك اسرائيل للأمور وفي سياستها . ولكن مع هذا فشلت اسرائيل تماما في ان تستيقظ لتصل الى مستوى ذلك التحدي وانتصر داخلها التيار الذي يدعو الى ضم الاراضي العربية .



١ - مقدمة :

تسعى الدراسة الحالية الى توضيح نقطة أساسية وهي ان اسرائيل ، كتجسيد للفكرة الصهيونية ، ستسعى بشكل مطرد الى التوسع على حساب الدول العربية المجاورة لها . وهذا صحيح رغم توقيع اتفاق كامب ديفيد واتفاقية السلام مع مصر . فهذه الاجراءات ، من المنظور الاسرائيلي ، لا تعبر عن التزام فعلى بالسلام ، ولكنها وسيلة تكتيكية لتأمين الدولة الصهيونية من الجنوب والغرب حتى تتم المرحلة الراهنة للتوسع نحو الشمال والشرق . وفي هذا الخصوص لا يجب ان تفوتنا دلالة الغزو الاسرائيلي للبنان .

مواجهة الكيان الصهيوني اذن أمر مقدر على العرب - شاء منهم من شاء أو أبى من أبى . وعلى ذلك يصبح من الضروري ان يتهأوا للمواجهة ، وان يعدوا للأمر عدته ، وألا تخدعهم دعاوى اسرائيل ، أو غيرها ، بضرورة السلام . وعليهم ان يدركوا جيدا أنه اذا سعت اسرائيل للسلام ، فهي انما تريد سلاما بشروطها هي ، اى سلاما فى اطار الهيمنة الاسرائيلية على دول منطقة الشرق الاوسط ومقدراتها .

وعلى هذا فان اسرائيل تلعب دور الشريك الصغير للامبريالية العالمية ، وعلى رأسها الولايات المتحدة الامريكية ، باعتبارها صاحب اكبر قدر من المصالح الحيوية فى المنطقة (١) وأول مقتضيات التهيؤ المطلوب هو الوعي بالابعاد المختلفة للمواجهة المحتومة .

العرب والصهيونية البعيد الاقصادى للمواجهة *

جوده عبدالخالق

* هذا البحث كتب خصيصا للنشر فى مجلة عالم الفكر

(١) انظر مثلا

George Lenczowski (ed.), United States Interests in the Middle East (Washington, D.C.: American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1973).

ذلك أن هذه المواجهة ، في التحليل النهائي « هي مواجهة بين مشروعين : مشروع عنصري - استعماري هو المشروع الصهيوني ، ومشروع حركة القومية العربية باعتبارها حركة تحرر وطني - اجتماعي . ومن ثم فهي ليست مواجهة مسطحة أو وحيدة البعد ، انما هي متعددة الابعاد : فلها بعدها الاقتصادي والسياسي والعسكري والاجتماعي والثقافي والعلمي والاعلامي . . الخ . وهذه الابعاد تتداخل وتتفاعل مع بعضها البعض ، بحيث أن أفضل السبل لتناولها هو المنهج الشامل الذي يدرس ظاهرة المواجهة ككل . وهذا بطبيعة الحال يتخطى امكانيات أى باحث فرد او حتى مجموعة قليلة من الباحثين . ومع التسليم بهذا ، فاننا نختار التركيز في هذه الدراسة على البعد الاقتصادي للمواجهة ، أو بتعبير أكثر دلالة نركز على المواجهة في بعدها الاقتصادي .

وسوف تنقسم دراستنا الى الاقسام التالية : أولا ، نعرض على الفكرة الصهيونية موضحين الأساس الاقتصادي لها ، ومبينين أن ما عرف باسم « المسألة اليهودية » هو في الدرجة الأولى نتاج تطور الوضع الاقتصادي في أوروبا عند تحولها من الاقطاع الى الرأسمالية . يلي ذلك عرض لأهم خصائص الاقتصاد الاسرائيلي . وفي قسم تال نتناول بالتفصيل جوانب البعد الاقتصادي للمواجهة بمقارنة الحجم الاقتصادي للجانب العربي والجانب الاسرائيلي ، ومناقشة امتدادات الكيان الصهيوني خارج حدود فلسطين ، وبالذات في الدول المتقدمة في اوربا وشمال امريكا ، ونختتم الدراسة بتناول مضمون ماورد في الاقسام السابقة بالنسبة لاحتمالات المواجهة بين العرب واسرائيل .

٢ - الصهيونية نتاج التطور الرأسمالي :

من المعروف ان اليهود ، منذ أن خرجوا نهائيا من فلسطين في القرن الثاني للميلاد عاشوا في مجتمعات مختلفة ، وتشبعوا بالبيئة الاجتماعية والتراث الحضاري لهذه المجتمعات . صحيح أنهم قد حافظوا على درجة من الترابط تصل أحيانا الى حد التقوقع . لكن يجب أن يفهم هذا الوضع في اطار كونهم اقلية في المجتمعات التي انتقلوا اليها . ومع ذلك « فقد تحدثوا لغة هذه المجتمعات ، واكتسبوا عاداتها » مارسوا العديد من المهن والنشاطات (٢) . ومن المهم بصفة خاصة أن نشير هنا الى اندماج اليهود في المجتمع الاسلامي - العربي الى الحد الذي تقلدوا فيه أرفع المناصب الرسمية والعلمية .

ومنذ غادر اليهود فلسطين بعد انهيار مملكة سليمان وحتى القرن التاسع عشر ، لم ترتفع الدعوة بين اليهود للهجرة الى فلسطين . لقد ظهرت هذه الدعوة فقط مع ظهور « المسألة اليهودية » خلال القرن التاسع عشر ، ووجدت الصياغة النظرية لها في الصهيونية ، فمع التطور الاقتصادي السريع في روسيا بعد اصلاحات ١٨٦٣ ، بدأ النظام الاقطاعي يتداعى بسرعة مفسحا الطريق للرأسمالية الناشئة . ومع تحلل النظام الاقطاعي فقد اليهود الروس قاعدتهم الاقتصادية (وكان معظمهم يعملون بالتجارة والحرف الحضرية) ، وفشلوا في الاندماج في المجتمع الروسي . من هنا بدأ زحفهم باعداد كبيرة ، وبالذات بعد أحداث ١٨٨٢ في روسيا ، الى دول وسط وغرب أوربا ، وازاء هذا الطوفان من اليهود

(٢) وان ظلت أنشطة التجارة والربا هي الأنشطة المفضلة لدى اليهود ، الى الحد الذي خلده شكسبير في مسرحية تاجر البندقية

الفقراء القادمين من روسيا استشعر اليهود الأحسن حالا في دول غرب أوروبا ، والذين نجحوا في الاندماج في مجتمعات هذه الدول ، استشعروا الخطر من هذا التدفق البشري الكبير . لذلك تحمس كبار الاغنياء اليهود ، أمثال البارون روتشيلد في باريس لهجرة اليهود إلى فلسطين وتقديم الدعم المادي اللازم . وروتشيلد حينما يفعل ذلك فهو لا يصدر عن موقف شخصي بقدر ما يعبر عن مصالح طبقية . تلك المصالح التي عبر عنها هرتسل في الايديولوجية الصهيونية . او كما يقول الفكر اليهودي الماركسي ابرام ليون :

« وفي الحقيقة ، فان الايديولوجية الصهيونية ، ككل الايديولوجيات ، ما هي الا التعبير المشوش لمصالح طبقية . انها ايديولوجية البرجوازية الصغيرة اليهودية ، المخنوقة بين تصدع الاقطاع وتحلل الرأسمالية » . (٣)

فتطور الاوضاع الاقتصادية في أوروبا ، وبالمذاق التحول من النظام الاقطاعي الى النظام الرأسمالي ، وعدم قدرة اليهود في شرق أوروبا على الاندماج والتكيف مع هذه التغيرات السريعة ، وخوف يهود وسط وغرب أوروبا الذين نجحوا في الاندماج من هجرة الفقراء من بني دينهم ، كل هذا هو الذي خلق الايديولوجية الصهيونية .

لكن هذا التطور قد ادى ايضا ، خصوصا بعد خروج الرأسمالية من عقاها وسعيها لتأمين مصادر المواد الخام والطاقة والاسواق ، الى خلق مصالح حيوية للرأسمالية العالمية وللإمبريالية في منطقة الشرق الاوسط بحكم موقعها الجغرافي ، وامكانياتها الاقتصادية والجيوبوليتيكية . من هنا وجد تزاوج سعيد بين الصهيونية كحركة استيطانية - استعمارية وبين الإمبريالية العالمية . هذا التزاوج كان ، وسيظل الأساس لارتباط عضوي بين اسرائيل والقوى الإمبريالية الكبرى في العالم . في ضوء هذا التحليل نستطيع فقط ان نفهم علاقة الحركة الصهيونية العالمية ببريطانيا ، باعتبار الاخيرة هي القوة الإمبريالية العظمى في القرن التاسع عشر . ونستطيع كذلك ان نفهم علاقة اسرائيل بالولايات المتحدة الامريكية منذ انشاء الدولة الصهيونية ، فالولايات المتحدة ، زعيمة التحالف الإمبريالي الغربي ، هي اقوى دولة إمبريالية من ناحية ، وهي الدولة ذات المصالح الأكبر في منطقة الشرق الاوسط من ناحية أخرى .

وكما يعرف القارئ بلا شك ، قد لا يكون هذا الكلام جديدا . وهذا صحيح ولكننا نورد هنا كأساس لتحليلنا . لأنه يمدنا بالمنظور الموضوعي - التاريخي ، الذي سيرتكز عليه هذا التحليل في الأجزاء التالية ، والذي سنبنى عليه استنتاجاتنا الرئيسية . من هذا المنظور نوجز مقولتنا في العبارة التالية : ان الصهيونية حركة سياسية ، ذات اصل اقتصادي ، ولها ايضا مضمونات اقتصادية . وبناء على هذه المقولة نرتب النتائج التالية :

أولا : ان ما بين العرب واسرائيل هو صراع من اجل الوجود ذاته . وهو ليس كما يسميه البعض نتيجة « حواجز نفسية » ، باسقاطها يسقط الصراع بين الطرفين . نقول ان الصراع هنا يدور بين العرب واسرائيل وليس بين العرب واليهود . فالعروبة تعبير ثقافي - حضاري - عرقي واليهودية تعبير ديني . والعرب يضمون اليهود وغيرهم ، واليهود منهم

(٣) انظر مقاله الهام ،

“Zionism: A Marxist Analysis” in Ibrahim Al—Abid (ed.), selected Essays on the Palestine Question (Beirut: PLO Research Center, 1969)

والاقتباس الوارد في المعنى من الصفحات ٢٤٩ - ٢٥٠ .

العرب ومنهم غير العرب . انما يقوم الصراع بين العرب بمشروعهم القومى الممثل فى القومية العربية ، وبين اسرائيل كتجسيد للمشروع الصهيونى - باعتبار الصهيونية ايدولوجية عنصرية استبعادية (Exclusionist) . وفى النهاية اما ان تنتصر حركة القومية العربية ، واما ان تكون السيادة للحركة الصهيونية ممثلة فى اسرائيل . وليس هناك بديل ثالث .

ثانيا : ان الامبريالية العالمية ، وبالذات الولايات المتحدة الامريكية باعتبارها طليعة هذه الامبريالية ، تقف على نفس الخط الذى تقف عليه اسرائيل والصهيونية . وهى تفعل ذلك لا بتأثير الدعاية الصهيونية واللىب الصهيونى ، وانما تفعله انطلاقا من مصالحها الحيوية فى منطقة الشرق الاوسط . ان الولايات المتحدة حينما تتحاز لاسرائيل لا تفعل ذلك بسبب الضغط الصهيونى ، وانما حماة لما تعرفه على أنه مصالحها الحيوية . ومن هنا فان الصراع العربى ضد اسرائيل لا ينفصل عن الصراع العربى ضد الامبريالية ، وفى الطليعة منها الامبريالية الامريكية (٤) هذا التشخيص للواقع يسقط العديد من التصورات الخاطئة او الساذجة . فهو يسقط التصور القائل بان الولايات المتحدة شريك فى عملية السلام ، ، فالاخيرة تقف على الجانب الآخر من الخط الفاصل . وهو يسقط التصور القائل بان الولايات المتحدة تملك ٩٩٪ من اوراق لعبة الشرق الاوسط ، انه من ناحية تسليم العاجزين - لانه يمثل قعودا عن الفعل والاكتفاء باستجداء الآخرين ، وهو من ناحية اخرى فهم البسطاء - لان الولايات المتحدة لن تستخدم ما بيدها من اوراق لكى تحقق للعرب آمالهم المشروعة والتى تتناقض جذريا مع مصالحها فى الهيمنة .

ثالثا : انه قد آن الاوان لمواجهة بعض المصطلحات المتداولة فى الساحة الفكرية والسياسية . وفى مقدمة هذه المصطلحات مصطلح « التطبيع » فلقد انتشر هذا المصطلح وروج له بعد توقيع مصر لاتفاقات كامب ديفيد ومعاهدة السلام مع اسرائيل . بل ان هذه الوثائق تجعل « التطبيع » ركنا اساسيا من اركانها . فهذا المصطلح يعنى الانتقال بالعلاقات بين الطرفين من حالتها غير الطبيعية الى الحالة « الطبيعية » ، وتحديدًا ، فان هذا يعنى ان يفتح العرب قنوات الاتصال والتفاعل بينهم وبين اسرائيل فى المجالات المختلفة : سياسية واقتصادية وثقافية . الخ . بعبارة اخرى فان شعار « التطبيع » يطرح الآن كبديل لشعار « المقاطعة » الذى رفعه العرب منذ اعلان قيام دولة اسرائيل وحتى الآن . وهذا يثير السؤال حول ما هو طبيعى وما هو غير طبيعى . وفى ضوء المقولة السابق تحديدها ، والخاصة برؤيتنا للصهيونية ، فان المقاطعة ، لا التطبيع ، هى الوضع الطبيعى ، اذ لا علاقات مع طرف ينكر امانينا القومية ويحتقر تراثنا القومى ويسعى لبسط هيمنته استنادا الى القوة العسكرية التى توفرها له الامبريالية .

(٤) يتبنى المفكرون اليهود غير الصهاينة نظرة مشابهة ، وان لم تكن مطابقة ، لنظرتنا هذه . فالمفكر الفرنسى مكسيم رودنسون يعلن فى بحث له رفضه لما يقال من ان الصراع بين العرب واسرائيل هو صراع بين التخلل والتقدم ، او بين الدكتاتورية والديمقراطية ، او بين المجتمعات العربية الرجعية الفاشية والاشتراكية الاسرائيلية . وهو يرى أن الأقرب الى الصبغة هو أنه صراع بين الاشتراكية العربية والامبريالية الاسرائيلية ، ويؤكد أنه صراع ضد السيطرة الاجنبية المفروضة . انظر فى نفس المرجع السابق دراسته بعنوان : "Wrong Concepts on the Arab Israeli Conflict".

٣ خصائص الاقتصاد الاسرائيلي :

حتى نستطيع الالمام بالبعد الاقتصادي للمواجهة بين العرب والمشروع الصهيوني في فلسطين ، علينا أولاً أن نلقي نظرة فاحصة على السمات الأساسية المميزة للاقتصاد الاسرائيلي . هذه السمات نلخصها فيما يلي ^(٥) :

(أ) الاقتصاد الاسرائيلي اقتصاد صغير الحجم . والمعيار الذي نطبقه هنا هو عدد السكان . وقد بلغ عدد سكان اسرائيل ٣ر٨ مليون نسمة طبقاً لبيانات ١٩٧٩ (منتصف العام) . وتشير أحدث الأرقام المتاحة الى أن هذا العدد وصل الى ٣ر٩ مليون نسمة بنهاية ١٩٨٠ . وطبقاً للبيانات الدولية المقارنة (بيانات البنك الدولي للانشاء والتعبير) ، فإن اسرائيل تنتمي الى مجموعة الدول ذات الدخل المتوسط ، والتي بلغ عددها ٦٠ دولة عام ١٩٧٩ . ومن بين هذه الدول جميعاً لا نجد سوى ١٧ دولة فقط يقل عدد السكان فيها عن ٣ر٨ مليون نسمة ، والأغلبية الساحقة أكبر من هذا الحجم . هذه الحقيقة لها مدلولات هامة ، اقتصادية وعسكرية . فمن الناحية الاقتصادية ، فإن هذا الحجم لا يشكل قاعدة يكفى اتساعها لاستيعاب ناتج الكثير من المشروعات الانتاجية عند حجمها الأمثل . وهذا يعني بالضرورة وكقاعدة عامة ، ان الانتاج في مثل هذا المجتمع « ليس اقتصادياً » بالتعبير الفني ، وهو ما يقتضي تخصيص مبالغ كبيرة لدعم المشروعات واعانتها . وهذا بالفعل واقع الحال في اسرائيل حيث ينتشر الدعم للمشروعات في مجالات عدة في الصناعة وغيرها . فعلى سبيل المثال بلغت الاعانات للمشروعات الصناعية أكثر من ٤٠٪ من قيمة الناتج في قطاع الصناعة . ^(٦) بالإضافة الى ذلك ، يصبح البحث عن « مجال حيوي » خارج حدود الدولة ، لكي يؤمن لها السوق والعمق الاقتصادي اللازم ، مسألة حياة أو موت في المدى الطويل . وسوف نتبع دلالات هذه النقطة بالنسبة لحالة اسرائيل بتفصيل أكثر فيما بعد . أما من الناحية العسكرية ، فإن صغر حجم السكان يحتم بالضرورة بناء استراتيجيات عسكرية تقوم على اساس حسم المواجهات العسكرية بسرعة خاطفة . والفرق بين الأداء العسكري الاسرائيلي في حربي ١٩٦٧ ، ١٩٧٣ خير دليل على ذلك .

(ب) الاقتصاد الاسرائيلي فقير في الموارد : فمساحة اسرائيل حوالي ٢٠ - ٢١ الف كيلومتر مربع ، نصفها تقريباً يقع في المنطقة القاحلة في صحراء النقب . هذا يجعل الموارد الزراعية في اسرائيل بالغة المحدودية ، ويخلع على المياه مركزاً متميزاً في التخطيط الاستراتيجي الاسرائيلي ^(٧) ، فيدونها لا يمكن مد خط الاستيطان كثيراً خارج المعمور في وسط وشمال فلسطين المحتلة . وطبقاً للبيانات الدولية المقارنة (بيانات البنك الدولي المشار إليها آنفاً) لا توجد من بين

(٥) تظهر دراسة هذه الخصائص بصورة أكثر تفصيلاً في بحث المؤلف « دور الموارد الخارجية في دعم اقتصاد اسرائيل » ، دراسة غير منشورة (١٩٨٢) .

(٦) في عام ١٩٨٠ بلغت مخصصات الاعانات للصناعة ٩١٢١ مليون شيكل اسرائيلي ، وبلغت نتائج الصناعة في نفس العام ٢١٢١٧ مليون شيكل . وبذلك تبلغ نسبة الاعانات للصناعة ٤٣٪ من قيمة الناتج . كما تبلغ نسبة الاعانات ٩٪ من الدخل القومي لنفس السنة ، والذي بلغ ٩٩٥٢٩ مليون شيكل .

(٧) كان لهذا الاعتبار دور حاسم في سياسة الادارة العسكرية الاسرائيلية تجاه الزراع العرب في الضفة الغربية وقطاع غزة . حول ممارسات اسرائيل في هذا المجال راجع الفصل الرابع من كتاب حافظ قبصي ، الآثار الاقتصادية لاتفاق كامب ديفيد (بيروت : مؤسسة الدراسات الفلسطينية ، ١٩٨٢) . ولا يجب أن ننسى ان اسرائيل قامت من قبل بتغيير مياه نهر الاردن رغم اعتراض الدول العربية وما يسمى بالمجتمع الدولي « كذلك فإن في مخططات اسرائيل تغيير مياه نهر الليطاني في جنوب لبنان . بل وأكثر من هذا لم تخف اسرائيل اهتمامها بمياه نهر النيل .

مجموعة الدول متوسطة الدخل (التي تنتمي اليها اسرائيل) إلا ثلاث دول فقط تقل مساحتها عن ٢١ ألف كيلو متر مربع . ولضيق الرقعة هذا انعكاسه على تنوع الموارد ، فقد جعل المتاح لاسرائيل من الموارد الطبيعية محدودا للغاية ^(٨) . وتدفع خاصية ضيق الرقعة وفقر الموارد الاقتصاد الاسرائيلي للبحث عن « بدائل خارج الحدود » . ومن هنا تكون النزعة التوسعية أحد النتائج الموضوعية لخصائص الاقتصاد الاسرائيلي كاققتصاد صغير الحجم فقير الموارد .

(ج) الاقتصاد الاسرائيلي استيطاني - استزراعي ، فهو يقوم على استيراد البشر والأموال (أو العمل ورأس المال في التعبير الاقتصادي) من الخارج . فبالنسبة لاستيراد البشر ، يكفي أن نعلم انه عند إعلان قيام الدولة الصهيونية عام ١٩٤٨ كان سكانها أقل من مليون . وغداة إعلان تحويل الكيان الصهيوني الى دولة ، تم اصدار ما يعرف بـ « قانون العودة » عام ١٩٥٠ . ويمقتضى هذا القانون تقرر حق الهجرة لليهود اينما كانوا الى اسرائيل ، طبقا لشروط معينة ^(٩) . وبسبب الظروف التي واكبت إعلان قيام دولة اسرائيل ، وبالذات تناقل الأخبار عن جرائم النازي ضد اليهود ، تدفقت اعداد كبيرة جدا من اليهود الى فلسطين . والجدول (١) يعطي صورة تجميعية وتقريبية عن تطور اليهود في اسرائيل ونسبتهم الى اجمالي سكان فلسطين اسرائيل ، واجمالي عدد اليهود في العالم .

ويكشف هذا الجدول عن عدد من الحقائق ذات الدلالة بالنسبة لاسرائيل

جدول (١)

اليهود في فلسطين لاسرائيل والعالم ١٩٤٨ - ١٩٨٠

	سكان فلسطين/ اسرائيل (بالالف) الاجمالي	يهود (بالالف)	يهود العالم (بالالف)	يهود فلسطين اسرائيل الى الاجمالي (%)	يهود فلسطين اسرائيل الى يهود العالم (%)
	(١)	(٢)	(٣)	(٤)	(٥)
١٩٤٨	٨٦٧٠	٦٤٩٦	١١٣٠٠٠	٥٧	٧٤٩
١٩٥٦	١٨٧٢٤	١٦٦٧٤	١١٩٤٠٠	١٤٠	٨٩١
١٩٦٦	٢٦٥٧٤	٢٣٤٤٩	١٣٥٣٨٠	١٧٣	٩٢٤
١٩٧٠	٣٠٠١٤	٢٦٧١٢	١٤٢٤٠٠	١٨٨	٨٩٠
١٩٨٠	٣٩٠٠٠	٣٢٦٤٣	١٦٣٢٠٠	٢٠٠	٨٣٧

(٨) فاهم هذه الموارد هو البوتاس . ويوجد الحديد ولكن بكميات قليلة ونوعية منخفضة . وقد انعكس ذلك على الصناعة في اسرائيل ، فأصبحت صناعة صقل الماس اهم صناعات التصدير . ومعروف ان اسرائيل لا تنتج الحام اللازم بل تستورده .

(٩) تستثني هذه الشروط من ارتكبوها أفعالا ضد ما يسمى الشعب اليهودي واولئك الذين يمثلون خطرا على الصحة العامة او على أمن الدولة . وبقي نظام الحصص كوسيلة للتحكم في هجرة اليهود لاغراض سياسية .

Galina Nikitina, The State of Israel (Moscow : Progress Pub., 1973), P.186.

المصادر :

العمود (١) ١٩٤٨ - ١٩٧٠ M. Michaely, Foreign Trade Regimes and econ. Development : Israel (New York : NBER, 1975, Table A1.
EIU, QER Israel 1982 Supplement ١٩٨٠

العمود (٢) ١٩٤٨ - ١٩٦٦ ، نيكيتينا ، جدول (٢) ص ١٨٨
١٩٧٠ ، بالاسقاط بين ١٩٦٦ و ١٩٨٠

١٩٨٠ مبنية على اساس نسبة السكان اليهود الى اجمالي سكان اسرائيل ٨٣٧٪ كما هو وارد في EIU, QER

العمود (٣) ١٩٤٨ - ١٩٦٦ نيكيتينا ، جدول (٢) ص ١٨٨
١٩٧٠ ، بالاسقاط بين ١٩٦٦ و ١٩٨٠

١٩٨٠ ، مبنية على اساس نسبة اليهود في اسرائيل الى اجمالي يهود العالم قدرها ٢٠٪

كمجتمع مستورد للبشر لعل اهمها ارتفاع نسبة يهود فلسطين/ اسرائيل الى يهود العالم من ٥٧٪ فقط عام ١٩٤٨ الى حوالي ٢٠٪ عام ١٩٨٠ . ومن المعروف انه من قيام الحركة الصهيونية في مؤتمر بازل سنة ١٨٩٧ وحتى ١٩٢٥ لم تتجاوز نسبة اليهود الى اجمالي سكان فلسطين ٠٨٪ (ثمانية اعشار الواحد بالمائة) أي أقل من ١٪ . ولم تحدث القفزة الكبيرة في هجرة اليهود الى فلسطين الا تحت ضغط الاضطهاد ومحاولات الابادة التي تعرضوا لها في المانيا تحت الحكم النازي ، حيث ارتفع عددهم من ١٢٢٠ ألفا عام ١٩٢٥ الى ٣٥٥٢ ألفا عام ١٩٣٥ (١٠) . ومع ذلك فلم تتعد نسبة اليهود في فلسطين ٦٪ من مجموع اليهود في العالم عام ١٩٤٨ . ولم تحدث القفزة الكبرى في الهجرة الى فلسطين الا بعد اعلان قيام الدولة اليهودية . ومن الجدير بالتأمل في هذا المجال ان نلاحظ ان عدد اليهود الذين هاجروا الى فلسطين قبل عام ١٩٤٧ كانوا حوالي ٣٢١ ألفا ، بينما كان عدد من هاجروا خلال الأربع سنوات الأولى من عمر الدولة (١٩٤٨ - ١٩٥١) ٦٦٦ ألفا (١١) .

ولم نستطع الحصول على تقدير موثوق به ومقبول لعدد المهاجرين الى اسرائيل منذ انشاء الدولة وحتى الآن . ولكن بعض المصادر تقدر عدد المهاجرين من كل الجنسيات الى اسرائيل خلال الفترة ١٩٤٨ - ١٩٨٠ بحوالي ١٧ مليون (١٢) . وهو ما يعادل مرتين ونصف السكان اليهود في فلسطين عام ١٩٤٨ (انظر جدول ١) . وهذا القدر يمثل المجموع التراكمي للمهاجرين الى اسرائيل ، ولا يأخذ في الاعتبار اعداد اليهود النازحين منها ، ومن الجدير بالذكر ان

(١٠) مصدر هذه البيانات هو نيكيتينا ، ص ١٨٨ .

(١١) يجب مراعاة الخطر في استخدام هذه الأرقام واعتبارها تقريبية - حيث ان البيانات تتضارب في المصادر المختلفة ، ولم يكن لدى الباحث فرصة للاطلاع على المصادر الأولية لحسم مجالات التضارب المذكورة . فإذن مثلا : جالينا نيكيتينا ص ١٨٩ ، حيث حدد المهاجرين منذ ١٩٤٨ وحتى ٢١ مايو ١٩٦١ (٨٨١٦٦) ألفا ، ومشيبي ، جدول ١ - أ في الملحق حيث يبلغ حجم الهجرة الصاية ٩٠٧١ ألفا خلال ١٩٤٨ - ١٩٦١ ، محمد السيد سعيد واميرة سلام ص ١٠٢ و ص ١٤٤ .

(١٢) انظر

تدفق المهاجرين اليهود الى اسرائيل لم يكن منتظما خلال الفترة المذكورة . فهناك اتجاه هبوطي واضح للهجرة الصناعية في داخله موجات متعاقبة ، على النحو التالي :

مصدرها الغالب	موجز الهجرة
أوروبا والدول العربية	١٩٤٨ - ٥١
شمال أفريقيا	١٩٥٥ - ٥٧
أوروبا/أمريكا - آسيا/أفريقيا	١٩٦١ - ٦٩
أوروبا/أمريكا	١٩٧١ - الآن

كما يجدر بالذكر أيضا أن الهجرة الصحافية كانت موجبة دائما على امتداد الفترة ، ورغم التقلب والاتجاه الهبوطي ، باستثناء سنتين فقط هما ١٩٥٣ و ١٩٨١ (١٣) . ورغم كل ذلك ، فقد كانت المحصلة النهائية لعملية استيراد البشر الى فلسطين هي ارتفاع نسبة سكان اسرائيل من اليهود الى اجمالي عدد اليهود في كافة انحاء العالم من ٥٧٪ عام ١٩٤٨ الى حوالي ٢٠٪ عام ١٩٨٠ .

وفي ظروف شح الموارد الطبيعية وضيق الرقعة الجغرافية لاسرائيل ، فان هذا الاستيراد للبشر على نطاق واسع على النحو السابق توضيحه مشكلة استيعاب حادة في الأحوال العادية . لكنه في حالة اسرائيل الخاصة ، واسرائيل حالة خاصة من نواح كثيرة ، فقد أمكن التغلب على هذه المشكلة عن طريق نهب ثروة السكان الفلسطينيين في البداية عند طردهم عام ١٩٤٨ ، وعن طريق تأمين تدفقات هائلة من الموارد المالية من الدول الرأسمالية في الغرب . ونوضح هذا بعض الشيء .

في كتابه القيم عن الاقتصاد الاسرائيلي (١٤) ، يقدر الدكتور يوسف صايغ مكسب اسرائيل على حساب العرب خلال الفترة ١٩٤٨ - ١٩٦٤ بمبلغ ٢٣٢٣ مليون جنيه استرليني . ويتكون هذا المبلغ جزئيا من قيمة الثروة التي تركها العرب وراءهم والتي قدرت بمبلغ ٧٥٦٧٠ مليون جنيه استرليني ، وبيانها كما في الجدول (٢) .

(١٣) بلغت الزيادة في عدد النازحين من اسرائيل الى عدد المهاجرين اليها ١٦٠٠ شخص عام ١٩٥٣ ، بينما وصلت هذه الزيادة الى ١١ الف شخص عام ١٩٨١ .

(١٤) راجع يوسف صايغ ، الاقتصاد الاسرائيلي (بيروت : مركز الأبحاث ، منظمة التحرير الفلسطينية ، ١٩٦٦) ، ص ١٠٤ - ١١١ . مشار اليه في :

Anglina Helou, Interaction of Political, Military and Economic Factors in Israel (Beirut: Palistine Research Center, 1969), pp. 139 8 151.

جدول (٢)
مكسب اسرائيل من الثروة الفلسطينية عام ١٩٤٨

القيمة بالمليون جنيه استرليني	البند
١٨١٠٠	١ - المباني السكنية
٥٩٨٠	٢ - منشآت اقتصادية (مصانع ، مكاتب ، محلات ، فنادق . . الخ)
١٥٠٠	٣ - معدات وآلات الورش والمصانع
١٥٠٠	٤ - وسائل النقل والمواصلات
٦٢٠٠	٥ - الأثاث والممتلكات الشخصية
١٠٠٠	٦ - حيوانات ودواجن
٢٠٠	٧ - ودائع بالبنوك وامانات
٤٠٣٤٠	٨ - أراضي
٥٠٠	٩ - بضائع ومخزون تجاري
٣٠٠	١٠ - مستلزمات المكاتب
٧٥٦٧٠	المجموع

المصدر : يوسف صايغ ، الاقتصاد الاسرائيلي ، المرجع السابق مباشرة .

كما يتضمن بالاضافة الى ذلك عناصر أخرى هي : مقابل الزيادة في قيمة هذه الأصول مع ارتفاع الأسعار ١٩٤٨ و ١٩٦٤ ، والاستثمار الصافي ، وتقدير الدخل المستحق على هذه الأصول خلال الفترة . وفي تقدير الدكتور صايغ ان هذه العناصر الثلاثة مجتمعة تعادل ١٥٦٦٢ مليون جنيه استرليني .

ولا يمكن التقليل من أهمية التحويل المباشر من الثروة بعناصرها المختلفة (مبان سكنية ، منشآت اقتصادية ، معدات . . . الخ) في تسهيل مهمة استيعاب طوفان المهاجرين الى اسرائيل غداة اعلان قيام الدولة . وطبقا لاعتراف دون بيريتز :

« فان الأملاك التي خلفها العرب وراءهم كانت واحدا من أعظم المساهمات في جعل اسرائيل دولة يمكن ان تستمر . . فمن مجموع ٣٧٠ مستوطنة جديدة انشئت بين ١٩٤٦ واول ١٩٥٣ ، كان ٣٥٠ مستوطنة منها مقامة على أملاك العرب الغائبين . . وفي عام ١٩٥٤ . . كان حوالي ثلث المهاجرين الجدد (٢٥٠ ألف شخص) قد استقروا في

مناطق حضرية تخلى عنها العرب . وفي عام ١٩٤٩ كان الزيتون المنتج في البساتين التي تركها العرب يمثل ثالث أكبر بنود الصادرات بعد الموالح والماس « (١٥) .

وحتى اذا قصرنا النظر على « النفع » الاسرائيلي الأولي على حساب الفلسطينيين ممثلا في قيمة الثروة والأصول الانتاجية التي أرغم الفلسطينيون على تركها والفرار طلبا للنجاة^(١٦) فانه يمكن القول باطمئنان انه لولا هذا النقل القسرى للثورة من الفلسطينيين الى اليهود القادمين ، لكان في حكم المستحيل ان تستطيع اسرائيل استيعاب طوفان الهجرة الذي أعقب اعلان قيام الدولة اليهودية في فلسطين . فخلال الفترة ١٩٤٨ - ٥١ تدفق على فلسطين ثلثا مليون يهودي ، وهو رقم يفوق عدد اليهود الذين كانوا موجودين في فلسطين عام ١٩٤٨ (انظر جدول ١) . ورغم ان هجرة هذه الجحافل قد واكبتها تدفق الموارد المالية من الخارج على نطاق كبير كما سترى بعد قليل ، الا ان الأصول المادية التي تركها العرب كانت بمثابة الوسيلة الوحيدة تقريبا التي جعلت استيعاب هذا العدد الهائل (١٠٢٪ من السكان اليهود عام ١٩٤٨) أمرا ممكنا . ان هذا بالتحديد هو معنى العبارة التي اقتبسناها من بيريز ، حيث ان عملية اغتصاب ثروة العرب بعد طردهم او اجبارهم على الخروج اتاحت لكل مهاجر يهودي الى اسرائيل الاستيلاء على مال مادي في شكل مساكن ومصانع ومتاجر ومكاتب ومزارع . . . الخ يناهز ١١٣٥ جنيتها استرلينا .

وحتى تتضح دلالة هذا الرقم فاننا ننسبه الى نصيب الفرد من الدخل القومي للفرد في اسرائيل خلال تلك الفترة . فطبقا للبيانات المتاحة ، يبلغ الدخل القومي للفرد في اسرائيل عام (١٩٥٠) ٣٣٦ ليرة اسرائيلية .

ولما كانت الليرة الاسرائيلية تساوي تقريبا الجنيه الاسترليني في ذلك الوقت (وحتى فبراير ١٩٥٢) ، فان تحويل رأس المال من الفلسطينيين الى اليهود يمثل ٣٣٨٪ من الدخل القومي للفرد في اسرائيل عام ١٩٥٠ (١٧) .

٤ - العرب والصهيونية والبعد الاقتصادي للمواجهة :

حتى تتمكن من تحديد البعد الاقتصادي للمواجهة ، سوف نعقد المقارنة بين الوزن الاقتصادي النسبي لكل من العرب واسرائيل بالاسترشاد بعدد من المؤشرات . هذه المؤشرات هي : السكان ، الناتج القومي للفرد ، ونسبة تعليم الكبار ، وتوقع الحياة عند الميلاد . ورغم ما يكتنف بعض هذه المؤشرات من غموض ومشاكل في القياس - بالذات الناتج القومي للفرد ونسبة تعليم الكبار - الا انها تعطينا فكرة عن المركز النسبي لكل من الطرفين . والمفهوم

(١٥) هذه الاقتباسات من

Don Peretz, Israel and the Palestine Arabs

وإشار اليه في Angelina Helou

(١٦) فلقد اضطر الفلسطينيون تحت وطأة المذابح والتهديد بترك مدن بأكملها مثل حيفا وعكا واللد والرملة وبيسان . . . بالإضافة الى ٣٨٨ مدينة صغيرة والجزء الأكبر من ٩٤ مدينة اخرى . انظر بيريز ، ص ١٤٣ ، مشار اليه في انجلينا حلو .

(١٧) ان المنطق السليم يقضي بمقارنة تحويل رأس المال عام ١٩٤٨ بالداخل في نفس العام . لكن لا توجد لدينا تقديرات للاخير قبل ٩٥٠ . وفي عام ١٩٥٠ بلغ الناتج القومي الاجمالي ٤٦٠ مليون ليرة اسرائيلية وكان عدد السكان ١٣٧ مليوناً ، فيكون الناتج القومي للفرد حوالي ٣٣٦ ليرة (= حوالي ٣٣٦ جنيتها استرلينا ، طبقا لسعر الصرف آنذاك) . راجع مشيلي ، جدول أ-١ و جدول أ-٢ ، ص ١٨٦ ، ١٨٨ .

طبعاً أنه كلما ارتفع متوسط الناتج القومي للفرد أو نسبة تعليم الكبار ، أو توقع الحياة عند الميلاد ، كلما دل ذلك على حيوية الجسم الاقتصادي للمجتمع محل الدراسة . كذلك كلما زاد عدد سكان البلد ، مع بقاء الظروف الأخرى على حالها ، كلما زادت الكتلة الاقتصادية للمجتمع ، ان جاز التعبير . فمن المعروف ان السكان عنصر حاسم في شئون الحرب والسلم ، وهما طرفا المواجهة ولا ثالث لهما .

والجدول (٣) يعطي بيانات عن المؤشرات السابق ذكرها بالنسبة لمجموعة الدول العربية (وعددها هنا ١٦ دولة) (١٨) . ومن الجدول يتضح عدد من النتائج الهامة . في مقدمة هذه النتائج انه ، بمقياس حجم السكان ، هناك اختلال في التوازن لصالح العرب ، حيث تصل نسبة سكان اسرائيل الى سكان الدول العربية ٢٠٥٪ فقط .

أي أن هناك ٤٠ مواطناً عربياً مقابل كل اسرائيلي . هذا اذا أخذنا الكتلة المجردة أو عنصر الكم فقط ، ومنه يتضح التفوق البشري الساحق للعرب .

لكن ادخال عنصر الكيف يغير معالم الصورة كثيراً ، وعنصر الكيف يدخل في مجالات كثيرة . فهناك المجالات المرتبطة بالفرد مباشرة مثل مستوى التعليم وحالة الصحة . وهناك المجالات المرتبطة بالبيئة العامة أو الظروف التي يعمل فيها الفرد ، ونعني بذلك تحديداً كيفية اتخاذ القرارات في المجتمع ، وما اذا كان ذلك يتم على أساس ديمقراطي أو دكتاتوري . وهنا يجد الباحث أن ادخال هذه العوامل في المقارنة لا يجعل للعرب ذلك التفوق الساحق الذي يظهره عنصر الكم في المعادلة . فنسبة تعليم الكبار في العالم العربي حوالي ٤٠٪ في المتوسط ، بينما في اسرائيل تزيد على ٩٠٪ كما يبلغ توقع الحياة في العالم العربي في المتوسط ٥٥ سنة ، مقابل ٧٢ سنة في اسرائيل (انظر جدول ٣) بالإضافة الى ذلك ، فما لا شك فيه ان العالم العربي يعاني ، بدرجات متفاوتة ، من الحكم الفردي الدكتاتوري . والحال ليس كذلك في اسرائيل (بالنسبة للسكان اليهود بالطبع) . ويكفي ان نقارن بين عدد الأحزاب وعدد الصحف والمجلات واسلوب تغيير القيادات في كل من الجانبين حتى يتقن المرء من ذلك (١٩) .

وربما يكون من المناسب ان يتم اجراء تصحيح يأخذ بعين الاعتبار عنصر الكيف باستخدام مؤشر له دلالة أوسع مثل الانتاجية . فاذا كان محور اهتمامنا مؤشراً له دلالة اقتصادية أوسع مثل الانتاجية ، واذا كان محور اهتمامنا هو الأهمية الاقتصادية للسكان ، يصبح العامل الأنسب في تصحيح عدد السكان المجرد هو انتاجية الفرد . ولكن نظراً للصعوبات التي تكتنف قياس انتاجية الفرد في أي مجتمع ، وبالتالي صعوبات الوصول الى قياسات للانتاجية قابلة للمقارنة بين البلاد المختلفة ، فإننا سنستعوض عن الانتاجية بمتوسط دخل الفرد . ومرة أخرى نحن نقارن بين « الفرد العربي

(١٨) يبلغ عدد الدول العربية ، بمقياس عضوية جامعة الدول العربية ، ٢٢ دولة والعدد المذكور في المتن يمثل أغلب وأهم هذه الدول ، وهي الدول التي تولدت لدينا بيانات عنها .

(١٩) لا يمكن التعميم في شأن الحكم الديمقراطي في حفز هم الأفراد والجماعات على العمل القادر والمنتج . وعلى سبيل المثال ، لا يمكن الفصل بين الواقع السياسي والاجتماعي والأداء العسكري للعرب في حروب ١٩٦٧ - ١٩٧٣ - ١٩٨٢ . اذا ان تحسن أداء العرب نسبياً عام ١٩٧٣ يعزى الى الأعداء بشيء من الديمقراطية في بلد كمصر مثلاً - بالمقارنة بما كانت عليه الأوضاع عام ١٩٦٧ . كما ان الأداء العسكري والصمود القوي للمقاومة الفلسطينية في وجه آلة الحرب الاسرائيلية في لبنان عموماً وبيروت على وجه الخصوص يقدم دليلاً قاطعاً على ذلك . لكن لا يجب ان يفهم اننا نفسر الهزيمة العربية عام ١٩٦٧ بمعامل الدكتاتورية وحده .

جدول (٣)

العالم العربي واسرائيل : بعض المؤشرات الاقتصادية

الدولة	السكان بالمليون (١٩٧٩)	%	الناتج القومي للفرد بالدولار (١٩٧٩)	نسبة تعليم الكبار % (١٩٧٦)	توقع الحياة بالسنوات (١٩٧٩)
١ - مصر	٣٨٩	٢٥٣	٤٨٠	٤٤	٥٧
٢ - موريتانيا	١٦	١١	٣٢٠	١٧	٤٣
٣ - السودان	١٧٩	١١٦	٣٧٠	٢٠	٤٧
٤ - اليمن العربية	٥٧	٣٧	٤٢٠	١٣	٤٢
٥ - اليمن الديمقراطية	١٩	١٢	٤٨٠	٢٧	٤٥
٦ - المغرب	١٩٥	١٢٧	٧٤٠	٢٨	٥٦
٧ - سوريا	٨٦	٥٦	١٠٣٠	٥٨	٦٥
٨ - تونس	٦٢	٤٠	١١٢٠	٦٢	٥٨
٩ - الاردن	٣١	٢٠	١١٨٠	٧٠	٦١
١٠ - لبنان	٢٧	١٨	*١٢٠٠	*٧٠	٦٦
١١ - الجزائر	١٨٢	١١٩	١٥٩٠	٣٥	٥٦
١٢ - العراق	١٢٦	٨٢	٢٤١٠	*٥٠	٥٦
١٣ - السعودية	٨٦	٥٦	٧٢٨٠	*٣١	٥٤
١٤ - ليبيا	٢٩	١٩	٨١٧٠	٥٠	٥٦
١٥ - الكويت	١٣	٠٩	١٧١٠٠	٦٠	٧٠
١٦ - الصومال	٣٨	٢٥	**٢٧٠	٦٠	٤٤
مجموع الدول العربية	١٥٣٥	١٠٠٠	١٥٤٠	٣٩	٥٥
اسرائيل	٣٨		٤١٥٠	*٩١	٧٢
اسرائيل الى مجموع الدول العربية (%)	٢٥		٢٦٩٥	٢٣٣٣	١٣١٠

ملاحظات : * تقدير تخميني ** الناتج المحلي الاجمالي للفرد

المصدر : World Bank, World Development Report 1981 World Development Indicators (Washington, D. C., August 1981) Table 1.

المتوسط » والفرد الاسرائيلي ، ونكرر انه لا يمكن الفصل بين الفرد والنظام الاجتماعي الذي يحرك هذا الفرد ويحفزه . فاذا أخذنا الفرق بين متوسط دخل الفرد في الحالتين نجد أنه طبقا للبيانات المتاحة (جدول ٣) فإن نسبة الناتج القومي للفرد في اسرائيل الى الناتج القومي للفرد المتوسط في العالم العربي حوالي ٢٧ : ١ . (٢٠) لذلك يجب ونحن نقارن بين طرفي المواجهة (العرب واسرائيل) ان نضع هذا العنصر من عناصر التفوق الاسرائيلي جنبا الى جنب مع التفوق العربي الساحق من حيث العدد .

وقبل ان نتقدم خطوة أخرى في التحليل ، نتوقف قليلا عن هذه الاستنتاجات حتى لا يساء تأويلها . فهدفنا هو رصد الواقع الموضوعي بأمانة دون القفز فوق هذا الواقع . وبهذا التوجه فان من الأمور الحيوية ونحن نقارن الكتلة الاقتصادية العربية بالكتلة الاقتصادية الاسرائيلية ، ان ننظر الى السكان من منظور الفعالية الاقتصادية وليس من منظور العدد وحده . هذا يطرح قضية الكيف في مواجهة الكم . وطرح هذه القضية أمر غاية في الأهمية ونحن نتحدث عن المواجهة ؛ فنحن لسنا هنا إزاء مقارنة باردة بين مجتمعين ، ولكننا إزاء مهمة تعبوية بالدرجة الأولى . وفي مثل هذه المهام ، فكما انه لا بد من استنفار كل العوامل الحافزة للوثوب والفعل ، فانه لا يجوز أبدا التغاضي عن الواقع أو التهوين من شأن الطرف الواقف على الجانب الآخر من خط المواجهة . بعبارة موجزة ، يجب ونحن نتجنب التهويل في قدرات العدو أن نتحاشى التهوين من شأنه ايضا .

من ناحية أخرى ، يجب ونحن نتحدث عن الطرف العربي أو العالم العربي في مواجهة اسرائيل ، أن نكون مدركين لفارق جوهري بين الجانبين . هذا الفارق يميل لأن يقلل من درجة عدم التوازن بين الكتلة الاقتصادية العربية الكبيرة والكتلة الاسرائيلية الأصغر . ويتمثل هذا الفارق في أن الكتلة الاسرائيلية فعلية بينما الكتلة العربية كتلة احتمالية . (٢١) ونزيد الأمر توضيحا : الكتلة الاسرائيلية فعلية لأن اسرائيل تتصرف ككيان واحد وهي بالفعل كذلك ، بينما الكتلة العربية احتمالية فقط لأن العالم العربي لا زال مجزأ . وسوف تتحول الكتلة العربية الى كتلة بالفعل وليس بالاحتمال عندما يصبح العالم العربي قادرا على التصرف ككيان واحد . هذا يقتضي ، من حيث منهج التحليل ، ان نفرق بوضوح بين اليوم والغد ، أو بين الأجل القصير والمدى البعيد ، فقد يبدو العالم العربي اليوم مجزأ كما ذكرنا ، والاحتمال وارد أن يظل كذلك في الأجل القصير والمتوسط . ولكننا نعتقد أن قوانين الحركة في المدى الطويل هي نحو

(٢٠) يجب أخذ هذه الأرقام بالحدس الواجب قبل الاضافة الى الاعتبارات المعروفة بخصوص المقارنات الدولية للدخول ، هناك اسباب أخرى للحدس . فبالنسبة لاسرائيل يتمثل جزء كبير من الدخل في تحويلات يقوم بها الامتداد الصهيوني لاسرائيل في الخارج ، وفي الدعم الاميرالي . وهذا يعني ان الناتج القومي للفرد في اسرائيل كما توضحه الأرقام المستفادة من القياسات العادية . ينطوي على مغالاة شديدة في انتاجية الفرد الاسرائيلي . وهذا مثال آخر على خصوصية الحالة الاسرائيلية . وبالنسبة للعرب ، فان جزءا كبيرا من الدخل في الدول البترولية الرئيسية (السعودية ، الكويت ، ليبيا ، العراق) لا يعتبر في الواقع دخلا بل هو تحويل للثروة . وهنا ايضا نجد الأرقام المستفاد من القياسات العادية تنطوي على مغالاة . ومن الصعب التكهّن بما ستؤول اليه نسبة دخل الفرد في الطرفين اذا ما اجري التصحيح اللازم .

(٢١) بل أكثر من هذا يرى بعض المحللين في التطورات في مجال الطاقة والموارد النفطية منذ منتصف السبعينات سببا للنشأ بمخصوص قرب تحول العالم العربي من كتلة بالفعل الى كتلة بالاحتمال . في تفصيل الفرق بين الامكانيات الاحتمالية والواقع الفعلي ، انظر مثلا د . نادر فرجاني ، هدر الامكانية بحث في مدى تقدم الشعب العربي نحو غاياته

(بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨١) وقارن

Malcolm H. Kerr & El — Sayed Yassin, Rich and Poor States in the Middle East: Egypt and the New Arab Order (Boulder, Westview Press, 1982)

درجات متصاعدة من التكامل والتوحد . وأحد قوانين الحركة هنا يستمد من طبيعة الصراع مع العدو الصهيوني باعتباره صراع حركتين قوميتين كما ذكرنا . ويمكن ان نتصور وجود علاقة جدلية بين حدة الصراع من ناحية ودرجة توحد العالم العربي من ناحية أخرى . فكلما اشتدت حدة الصراع كلما اتجه العالم العربي نحو التوحد ، وكلما اتجه العالم العربي نحو التوحد كلما اذكى ذلك من حدة الصراع ، ... وهكذا .

ومن عناصر البعد الاقتصادي للمواجهة أيضا نسبة ما يخصص للانفاق العسكري . فالطبيعة العسكرية للكيان الصهيوني تتبدى من مقارنة الأهمية النسبية للانفاق العسكري في اسرائيل بنظيره في العالم العربي . ونظرا لقلة البيانات في هذا المجال ، فسوف نكتفي بعقد المقارنة بين اسرائيل ومصر ، باعتبار مصر أهم الدول العربية في المجال العسكري . والجدول (٤) يوضح نسبة الانفاق على الدفاع الى الناتج القومي الاجمالي وإلى النفقات الكلية في الميزانية العامة ، ونصيب الفرد من انفاق الحكومة المركزية على الدفاع . ويتضح من البيانات الواردة في هذا الجدول عدد من الحقائق ذات الدلالة : أولا ، ان الانفاق العسكري يستوعب نسبة من الناتج القومي الاجمالي اعلى بكثير في اسرائيل منها في مصر . فعلى حين يستوعب الانفاق العسكري ، طبقا لبيانات ١٩٧٨ ، نسبة لا تصل الى ٤٪ من الناتج القومي

جدول (٤)

الأهمية النسبية للانفاق العسكري في مصر واسرائيل ١٩٧٨

الدولة	نسبة الانفاق العسكري الى الناتج القومي الاجمالي	نسبة الانفاق العسكري الى ميزانية الحكومة المركزية	نصيب الفرد من نفقات الحكومة المركزية على الدفاع*
مصر	٣٧	٨٢	١٧
اسرائيل**	٢٣٤	٣٥٨	٨٦١

ملاحظات : * بدولارات ١٩٧٥ .

** لاحظ ان بيانات اسرائيل الرسمية عن الانفاق العسكري لا تشمل كل الانفاق العسكري فهناك مبالغ كبيرة تدرج في ميزانية الدولة لمشروعات الطرق والمرافق ، وهي مشروعات تخدم المجهود الحربي بالدرجة الأولى ولكنها تصنف في الميزانية ضمن الانفاق غير العسكري . هذا بالطبع خلاف المخصصات السرية للدفاع .

المصدر : World Bank, World Development Report Development Indicators, Table

الاجمالي لمصر ، نجد ان اسرائيل تخصص للانفاق العسكري نسبة من ناتجها القومي الاجمالي تزيد على ٢٣٪ (٢٢) وثانيها ان نسبة الانفاق العسكري الى ميزانية الحكومة المركزية كما هو واضح في الجدول المذكور تشير الى تفوق اسرائيل أيضا وبشكل ملحوظ . (٢٣) .

أما إذا أخذنا نصيب الفرد من نفقات الحكومة المركزية على الدفاع ، فان عدم التوازن يصل الى قمته ، حيث يصل نصيب الفرد المصري الى ١٧ دولارا فقط ، بالمقارنة بمبلغ ٨٦١ دولارا للفرد الاسرائيلي . فحتى اذا تجاوزنا عن ذلك الجزء من الانفاق العسكري في اسرائيل الذي يتم خارج نطاق ميزانية الحكومة المركزية ، فان ما يخص الفرد من الانفاق العسكري في اسرائيل يصل الى ٥٠ مثلا لما يخص الفرد في مصر ! ولا يعني هذا فقط ان اسرائيل تسعى الى تأمين كم هائل من الأسلحة ، بل أنه يعني أيضا انها تحرص على أن تكون صناعة الحرب لديها من النوع كثيف رأس المال في محاولة محسوبة لتعويض ندرة القوة البشرية . وعلى أساس عدد السكان لكل من البلدين عام ١٩٧٩ (٣٨٩ مليوناً لمصر و ٣٧ مليوناً لاسرائيل ، انظر الجدول ٣) نجد ان الانفاق العسكري الكلي في اسرائيل يصل الى ٣١٨٠ مليون دولار مقابل ٦٦٠ مليون دولار في مصر . ومن الطبيعي أن يكون هناك حد أدنى للانفاق على الدفاع لا يمكن النزول عنه في أي مجتمع مهما صغر عدد سكانه ، وهذا ما يفسر ارتفاع الانفاق على الدفاع للفرد في البلاد صغيرة الحجم بمقياس السكان . ولكن هذا في حد ذاته ليس كافيا لتفسير الارتفاع الشاذ في نصيب الفرد من الانفاق على الدفاع في حالة اسرائيل ، بدليل أنها تخصص للدفاع (حسب البيانات السابقة) حوالي خمسة أمثال ما تخصصه مصر - رغم الفارق الكبير في عدد سكان كل منهما ، بل أكثر من هذا ، فان الانفاق على الدفاع للفرد في اسرائيل يبلغ أكثر من ضعف الانفاق على الدفاع للفرد في الولايات المتحدة - إحدى القوتين العظميين . بل إنه اعلى معدل للانفاق على الدفاع في العالم كله ! وهذا يكشف عن الطبيعة العدوانية - التوسعية للكيان الصهيوني .

والنتيجة التي نخلص بها من التحليل السابق هي أن العدو الصهيوني يتفوق عسكريا على مصر ، أقوى الدول العربية ، وبالتالي على العالم العربي كله في ظروف التجزئة العربية الراهنة . ولعل ما قام به مؤخرا في لبنان ينهض دليلا قاطعا على ذلك .

على ان من أهم عناصر البعد الاقتصادي للمواجهة بين العرب والصهيونية الامتداد الصهيوني خارج اسرائيل والعلاقة العضوية بين اسرائيل والقوى الامبريالية الكبرى وفي مقدمتها الولايات المتحدة الأمريكية . ان الامتداد الصهيوني خارج اسرائيل هو بمثابة الاحتياطي الاستراتيجي الذي يؤمن لاسرائيل متطلبات الاستمرار والتوسع : البشر والمال . وقد تحدثنا في جزء سابق عن الامدادات البشرية التي تلقاها الكيان الصهيوني وتعرفنا على مصادرها . وفي هذا

(٢٢) لاحظ ان هناك جزء من الانفاق العسكري في اسرائيل تقوم به المحليات وبالتالي لا يدخل ضمن النفقات العامة في ميزانية الحكومة المركزية . وبالتالي فان ارقام الانفاق العسكري في ميزانية الحكومة تمثل جزءا فقط من مجمل الانفاق العسكري في اسرائيل . وليست لدينا بيانات تسمح لنا بتقدير ذلك الجزء من الانفاق العسكري الاسرائيلي الذي يتم في اطار المحليات .

(٢٣) بل لقد وصلت هذه النسبة الى ٤٦٪ من الانفاق العام في ميزانية ١٩٧٠ / ٧١ انظر :

D. Horowitz, The Enigma of Economic Growth. A case Study of Israel (New York: Praeger Pub., 1962), Table 19, P. 108.

الجزء نتحدث عن الامدادات المالية . والجدول (٥) يوضح الامدادات المالية من الامتداد الصهيوني لاسرائيل خلال الفترة ١٩٥٠ - ١٩٧١ . وهذه الامدادات من ثلاثة أنواع : تحويلات من اليهود في الخارج الى الحكومة الاسرائيلية ، وتحويلات من اليهود في الخارج الى الأفراد في اسرائيل ، وحصيلة بيع سندات الاستقلال والتنمية التي تصدرها الحكومة الاسرائيلية . وخلال الفترة المذكورة بلغ اجمالي الامدادات المالية بأنواعها الثلاثة من الصهيونية العالمية الى اسرائيل حوالي ٥ر٥ بليون دولار منها ٢ر٦٤ بليون دولار تحويلات للحكومة الاسرائيلية ، و ١ر٦٤ بليون دولار تحويلات للأفراد ، و ١ر١٨ بليون دولار حصيلة بيع سندات الاستقلال والتنمية . وهذه المبالغ تمثل تحويلا ماليا بواقع ٢٤٥٥ دولار للفرد الواحد في المتوسط . (٢٤) .

ومن المثير ان نتفحص النمط الزمني لتدفق هذه التحويلات المالية خلال الفترة .

فاذا تمعنا هذا النمط الزمني نلاحظ انه ليس على وتيرة واحدة ، بل يميل تدفق التحويلات المالية بصفة عامة الى التزايد في اوقات الحروب والازمات التي تحدث في منطقة الشرق الاوسط (٢٥) . وبشكل خاص فان تدفق التحويلات قد تضاعف بعد حرب يونيو ١٩٦٧ عما كان قبلها فقد بلغ التدفق الاجمالي خلال السنوات الخمس ١٩٦٧ - ٧١ حوالي نصف التدفق الاجمالي خلال الفترة ١٩٥٠ - ٧١ كلها ، وبلغ المعدل السنوي للتدفق خلال الفترة التي اعقبت حرب يونيو مباشرة ثلاثة اضعاف التدفق السنوي خلال العقد السابق عليها .

هذا يوضح تماما ما قصدناه بامتدادات الكيان الصهيوني خارج اسرائيل . ففي الاوقات التي تقرر فيها اسرائيل محاربة العرب (وكان هذا هو الحال في كل الحروب باستثناء حرب ١٩٧٣) تهرع الصهيونية العالمية لجمع الاموال وارسالها لاسرائيل لتمويل هذا النشاط العدواني . ويعني هذا بالضرورة انه لو كانت اسرائيل مطالبة بدفع فاتورة نشاطها العدواني في كل مرة ، لترددت كثيرا قبل ان تقدم على ذلك .

ويقف وراء جمع هذه الاموال عدد كبير من المنظمات مثل المنظمة الصهيونية العالمية والوكالة اليهودية ، واللجنة اليهودية الامريكية ، والصندوق القومي اليهودي ، والصندوق التأسيسي اليهودي ، والنداء اليهودي الموحد ، والنداء الاسرائيلي الموحد ولجنة التوزيع المشتركة ، والمنظمة النسائية الصهيونية العالمية ، والاتحاد العالمي للنهضة الاشتراكيين والمهاداساه (٢٦) . هذه المنظمات تمثل فعلا ، لا محازا ، امتدادات الكيان الصهيوني خارج فلسطين .

اما المصدر الثاني من مصادر الدعم المالي لاسرائيل فيتمثل في حكومات الدول الامبريالية ، وبالذات الولايات

(٢٤) حسبته على اساس متوسط عدد سكان اسرائيل خلال الفترة ١٩٥٠ - ٧١ وهو ٢٢٤٠ر٢ الفا .

(٢٥) ففي خضم الهجوم الاسرائيلي على سيناء عام ١٩٥٦ ، بلغت حصيلة بيع سندات الاستقلال في الولايات المتحدة في يوم واحد هو يوم ٥ نوفمبر مبلغ ٦٠٠ الف دولار .

انظر The Israeli Economist ، عدد فبراير ١٩٥٧ ، ص ٢٦ نشار اليه في نيكتينا .

(٢٦) للحصول على فكرة موجزة عن كل من هذه المنظمات ، يمكن للقارئ ان يراجع موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية .

جدول (٥)

الدعم المالي الصهيوني من المنظمات والأفراد لاسرائيل
١٩٥٠ - ١٩٧١ (بالمليون دولار)

الفترة	التحويلات للحكومة الاسرائيلية	تحويلات للأفراد	حصيلة سندات الاستقلال والتنمية	الاجمالي	عدد السكان	نصيب الفرد (بالدولار)
١٩٥٠ - ٥٦						
المجموع	٥٤١,٠	١٧٤,٠	٧٤٥,٠٠	٩٦٠,٠		
المتوسط السنوي	٧٧,٣	٢٤,٦	*٤٠,٨	**١٤٣,٠	١٦٦٠,٩	٨٦,١
١٩٥٧ - ٦٦						
المجموع	٨١٩,٠	٦٢٢,٠	٢٩٨,٠	١٧٣٩,٠		
المتوسط السنوي	٨١,٩	٦٢,٢	٢٩,٨	١٧٣,٩	٢٣٠٢,٤	٧٥,٥
١٩٦٧ - ٧١						
المجموع	١٢٢٥,٠	٨٣٩,٠	٦٣٣,٠	٢٦٩٧,٠		
المتوسط السنوي	٢٤٥,٠	١٦٧,٨	١٢٦,٦	٥٣٩,٤	٢٩٢٦,٦	١٨٤,٣
١٩٥٠ - ٧١						
المجموع	٢٦٣٥,٠	١٦٣٥,٠	١١٧٦,٠	٥٤٤٦,٠		
المتوسط السنوي	١٢٠,٦	٧٤,٣	٥٣,٥	٢٤٧,٥		

ملاحظات :

- * المتوسط محسوب لفترة ٦ سنوات فقط ، حيث ان الاصدار الاول من سندات الاستقلال كان في مايو ١٩٥١ .
- ** هذا المتوسط ليس خارج قسمة المجموع (٩٦٠) على عدد السنوات (٧ سنوات) حيث ان المتوسط السنوي لحصيلة سندات الاستقلال والتنمية محسوبة لمدة ٦ سنوات فقط ، كما هو موضح في الملحوظة السابقة .
- المصدر : حسب من مثيلي ، الملحق الاحصائي ، جدول أ-١ وأ-١٤ .

المتحدة والمانيا (رغم اختلاف دوافع كل منهما) ورغم انه لم يتيسر حصر تدفقات الموارد من هذا المصدر حصرا كاملا (٢٧) ، الا أن ما امكن حصره بالفعل ينهض دليلا على الموقع الخاص الذي تحتله اسرائيل على خريطة الامبريالية العالمية . فيمقتضي اتفاقية التعويضات بين الحكومة الاسرائيلية والحكومة الالمانية ، التي عقدت في سبتمبر ١٩٥٢ ، نص على ان تدفع الحكومة الالمانية للحكومة الاسرائيلية مبلغ ٨٢٢ مليون دولار خلال فترة السنوات العشر ١٩٥٣ - ١٩٦٢ كترضية عن الاضرار التي اصابته اليهود على يد الحكومة النازية في المانيا خلال الحرب العالمية الثانية . وقد لعبت الولايات المتحدة دورا اساسيا في توقيع هذه الاتفاقية .

ولا يمكن للمرء ان يغالي في أهمية الدعم الذي قدمته التعويضات الالمانية للكيان الصهيوني . فقد جاءت في وقت كان اقتصاد اسرائيل يعاني معاناة شديدة حتى انه كان على شفا الافلاس . ويكفي ان نذكر ماكتبته مجلة « الكونوست » اللندنية عن حالة الاقتصاد الاسرائيلي آنذاك . فقد كتبت المجلة تقول :

« ان صعوبات اسرائيل تمثل كابوسا لرجل الاقتصاد . . فالحكومة تواجه موقفا ماليا يكاد يكون ميثوسا منه . . وقد حافظت اسرائيل على نفسها من الغرق باجراءات تراوحت بين الاقتراض والاستجداء » (٢٨)

وليس أدل على سوء اوضاع اسرائيل الاقتصادية عام ١٩٥٣ من أن معدل البطالة وصل الى ١٠٪ ممن في سن العمل ، وبلغت الضرائب على الدخل ٢٠ - ٥٠٪ ووصل دين اسرائيل الخارجي في نهاية ذلك العالم الى ٤٠٠ مليون دولار (٢٩) .

ليس من المغالاة اذن القول ان مدفوعات التعويضات الالمانية لاسرائيل كانت بمثابة طوق النجاة للكيان الصهيوني . لقد انقذته من افلاس وشيك . ليس هذا فقط بل انها مكنت هذا الكيان من التقاط أنفاسه بعد حرب ١٩٤٨ ، والاستعداد للحلقة التالية في سلسلة العدوان على العرب . فقد كان جزء لا يستهان به من السلع الالمانية المقابلة لهذه المدفوعات يتمثل في العتاد الحربي من دبابات ومدافع . . الخ ، ذلك العتاد الذي مكن اسرائيل من غزو سيناء في خريف ١٩٥٦ .

ولم يقتصر الدعم الالمانى للكيان الصهيوني على مدفوعات الترضية للحكومة الاسرائيلية ، بل كانت هناك تعويضات للأفراد اليهود في اسرائيل على الخسائر التي تعرضوا لها ابان الحكم النازي في ألمانيا (٣٠) . وقد بدأت المدفوعات للأفراد في نفس الوقت الذي بدأت فيه المدفوعات الألمانية للحكومة الاسرائيلية تقريبا . لكنه على حين توقفت الاخيرة عام

(٢٧) مثل هذا الحصر يقوم به المؤلف حاليا في دراسة لجامعة الدول العربية ، المشار اليها سابقا .

(٢٨) انظر *The Economist* ، عدد ابريل ١٩٥٣ ، ص ٢٠٢ - ٢٠٣ ، مشار اليه في نيكيتا ، ص ٢٠٣ .

(٢٩) نيكيتا ، المرجع السابق مباشرة .

(٣٠) تعرف المدفوعات للحكومة الاسرائيلية باسم مدفوعات الترضية *Reparations* أما المدفوعات للأفراد فتعرف باسم مدفوعات التعويض *Restitutions* ومغزى التسمية الاولى واضح ، فالحكومة الاسرائيلية ممثلة لما يسمى الشعب اليهودي ، هي التي تغفر للشعب الالمانى خطايه ويقابل اما الافراد اليهود ، فلا بد لهم من تعويض آخر .

جدول (٦)

تدفق المساعدات الحكومية الأمريكية لاسرائيل ١٩٤٩ - ٧٥

(بالمليون دولار)

٧٥ - ١٩٤٩	٧٥ - ١٩٦٨	٦٧ - ١٩٦٢	٦١ - ١٩٥٣	٥٢ - ١٩٤٩	
٢١٤١,٩	١٠٥٩,٢	٢٩٦,٥	٥٦٤,٧	٢٢١,٥	١ - مساعدات اقتصادية
١٢٧٣,٤	٥٦٠,٦	٢٧٢,٠	٣٠٥,٨	١٣٥,٠	قروض
٨٦٨,٥	٤٩٨,٦	٢٤,٥	٢٥٨,٩	٨٦,٥	منح
٤٢١٢,٥	٤٠٧٥,٢	١٣٦,٤	٠,٩	—	٢ - مساعدات عسكرية
٢٦١٢,٥	٢٤٧٥,٢	١٣٦,٤	٠,٩	—	قروض
١٦٠٠,٠	١٦٠٠,٠	—	—	—	منح
٦٣٥٤,٤	٥١٣٤,٤	٤٣٢,٩	٦٥٦,٦	٢٢١,٥	٣ - مجموع التدفقات
٣٨٨٥,٩	٣٠٣٥,٨	٤٠٨,٤	٣٠٦,٧	١٣٥,٠	قروض
٢٤٦٨,٥	٢٠٩٨,٦	٢٤,٥	٢٥٨,٩	٨٦,٥	منح

المصدر والملاحظات : حسب من الجدول ص ١٨ في

USAID, U.S. Overseas Loans and Grants

المشار إليه في حاشية (٣١) ، مع مراعاة ما يلي :

- (١) أعيد تقسيم الفترة بحيث تتماشى مع تطور علاقة الكيان الصهيوني بالعرب .
- (٢) تم ادماج قروض بنك التصدير والاستيراد ضمن المساعدات الاقتصادية ، بدلا من ظهورها كبند منفصل في المصدر المذكور .
- (٣) تم تصحيح بعض الأخطاء الحسابية في المصدر المذكور ، حيث يعطي مجموعا للمساعدات يختلف أنواعها يساوي ٦٢٩٦,٠ مليون دولار نتيجة أخطاء جمع عدة بنود فرعية .

١٩٦٢ حسب الاتفاق ، لازالت الأولى مستمرة حتى اليوم ، بل انها في تزايد . وقد بلغ مجموع المبالغ التي دفعت حتى (١٩٧١) ١٩١٠ مليون دولار .

ورغم كل ما قيل ويقال عن اهمية المصدر الألماني لدعم الكيان الصهيوني ، فلا شك ان إولايات المتحدة هي المصدر الاول والاهم على الاطلاق . وفي هذا المجال يجب التمييز بين ما تقدمه الحكومة الامريكية نفسها وما تقدمه المنظمات الصهيونية والأفراد . والنوع الاخير سبق الحديث منه ، ونقصر حديثنا هنا على النوع الاول : مدفوعات الحكومة الامريكية . لقد بلغت هذه المدفوعات خلال الفترة ١٩٤٩ - ١٩٧٥ ٦٣٥٤,٤ مليون دولار منها ٢٤٦٨,٥ مليون دولارا (٣٩٪) في شكل منح والباقي وقدره ٣٨٨٥,٩ مليون دولارا (٦١٪) في شكل قروض (٣١) وتفصيل هذا المبلغ يوضحه الجدول (٦) ، الذي لا يحتاج الى تعليق كثير ، فهو واضح بذاته . ولكن بالنسبة لاغراض بحثنا ههنا الاشارة الى تطور هذه المساعدات مع تطور علاقة الكيان الصهيوني بالعرب .

فالفتره التي يغطيها الجدول (١٩٤٩ - ١٩٧٥) شهدت الحروب الاربع الاولى بين اسرائيل والعرب (باستثناء الحرب الأخيرة في لبنان عام ١٩٨٢) . ومن المهم ان نلاحظ ان الدعم الرسمي الامريكي المباشر (من الحكومة الامريكية) كان متواضعا خلال الفترة التي اعقبت قيام اسرائيل مباشرة . ولعل اهم عناصره منحة قدرها ٨٦,٥ مليون دولار . ويجب ان نتذكر ان هذه المنحة جاءت في الفترة عصيبة للكيان الصهيوني من الناحية الاقتصادية . وباستثناء ذلك فضلت الولايات المتحدة ان تقدم مساعداتها بطريق غير مباشر من خلال الحكومة الالمانية ، ربما لحسابات متعلقة بخطب ود العرب والاحلال محل بريطانيا وفرنسا في الشرق الاوسط بعد الحرب العالمية الثانية . من هنا يجب النظر الى مدفوعات الترضية والتعويضات الالمانية ليس فقط كتكفير عن الذنب الالمانى الذي مضى ، ولكن ايضا كتعبير عن الدعم الامريكي الذي سيأتي . ولنتذكر هنا الدور الامريكي الهام في توقيع اتفاق التعويضات الالمانية كما سبق البيان .

لكن الدعم السافر من جانب الحكومة الامريكية لاسرائيل يظهر في حرب ١٩٦٧ . فعلى حين كانت المساعدات العسكرية الامريكية لاسرائيل خلال الفترة (١٩٤٩ - ٦٥) ٤٨,٤ مليون دولارا فقط تقفز الى ٩٠ مليون دولارا عام ١٩٦٦ . الا يعني هذا شيئا بالنسبة للدور الامريكي في العدوان الصهيوني على الامة العربية عام ١٩٦٧ ؟ مثال اخر من حرب ١٩٧٣ . فبعد هذه الحرب مباشرة وفي ١٩٧٤ بلغت المساعدات العسكرية الامريكية لاسرائيل ٢٤٨٢,٧ مليون دولارا منها ١٥٠٠ مليون في شكل منح لا ترد ! وكان مستوى هذه المساعدات عام (١٩٧٣) ٣٠٧,٥ بليون دولارا فقط . وكلنا يتذكر الجسر الجوي الامريكي لاسرائيل في حرب اكتوبر .

(٣١) مصدر هذه البيانات هو

Agency for International Development (ALD), U.S.
Overseas Loans and Grants and Assistance from
International Organizations . Obligations and Loan
Authorizations July 1, 1945 June 30, 1975., P.18.

ان المساعدات الهائلة التي دفعتها ولازالت تدفعها الولايات المتحدة لاسرائيل ماهي الا استثمار من وجهة النظر الامريكية انها وسيلتها المثل في تأمين مصالحها في منطقة الشرق الاوسط^(٣٢) فاسرائيل هي كلب الحراسة الامين ، وحاملة الطائرات التي لاتغرق ، والذراع الطويلة . هي كل هذا بالنسبة للولايات المتحدة . ولتذكر جيدا دور اسرائيل في الاجهاز على تجربة التحول الاشتراكي والاستقلال الوطني في مصر ، وعلى تجربة بناء قدرة تكنولوجية وطنية في العراق ، وفي التآمر على الثورة الايرانية . لكل ذلك نقول ان الولايات المتحدة الامريكية ، طليعة الامبريالية العالمية تقف مع اسرائيل في مواجهة العرب .

٥ - خاتمة واستنتاجات :

حاولنا في هذه الدراسة اقامة الحجة على ان اسرائيل « بحكم العقيدة الصهيونية الاستيعادية العنصرية (القائمة على فكرة شعب الله المختار » و « التمييز العنصري لليهود ») ، وبحكم معطيات واقعها الاقتصادي في فلسطين ، سوف تسعى دائما نحو التوسع وفرض الهيمنة . وهذا يجعل الحديث عن السلام من جانب العرب مجرد أضغاث أحلام . وذكرنا ان جوهر الصراع بين العرب واسرائيل يكمن في التضاد والتناقض بين المشروع الصهيوني والمشروع العربي وفي تحالف اسرائيل مع الاستعمار . وهذا يسقط كل حديث عن الحاجز النفسي وتطبيع العلاقات « فلا بديل الا المواجهة على مختلف الاصعدة - اقتصادية واجتماعية وسياسية وعسكرية واعلامية وعلمية وتكنولوجية .

لكن حتى لانظّل أسرى في مصيدة رد الفعل علينا أن نحدد لنا هدفا واضحا وأن نسعى الى تحقيقه بكل السبل ومهما كانت التضحيات .

والتشخيص الذي قدمناه في هذا البحث لطبيعة الصراع بين العرب واسرائيل يقدم لنا الأساس المطلوب لتحديد الهدف . وبذلك فاننا نقترح أن يكون الهدف الاستراتيجي للتنازل العربي ضد اسرائيل - هو : تصفية وضع اسرائيل كقاعدة صهيونية استعمارية في قلب الوطن العربي^(٣٣) . هذا التحديد للهدف يكشف أن صراعنا هو في الواقع مع الكيان الصهيوني في فلسطين وامتداداته خارجها ، ومع القوة الامبريالية الظهيرة لها في أن واحد . بذلك يتحدد الموقع الحقيقي للعرب واسرائيل وامريكا على خريطة الصراع ، فالعرب يقفون في جانب واسرائيل وامريكا في الجانب الآخر .

أن تحديد الهدف بهذا الشكل يعني أن أبعاد المواجهة متعمدة ومجال تركيزنا هنا البعد الاقتصادي . والحد الأدنى الذي

(٣٢) في وجهة نظر مشابهة انظر د . فؤاد مرسي ، « اسرائيل والكارتل النفطي العالمي » ، المؤتمر القومي لاستراتيجية العمل العربي المشترك (بغداد ١٩٧٨) ، ص ٣١٨ .
(٣٣) لقد سبق للدكتور اسماعيل صبري عبدالله تحديد صياغة مشابهة للهدف العربي انظر كتابه القيم : د . اسماعيل صبري عبدالله ، في مواجهة اسرائيل ، الطبعة الثانية (بيروت : دار الوحدة للطباعة والنشر ، ١٩٨٠) ، بالذات الفصل الخامس بعنوان « استراتيجية للنضال العربي » ، وهو يركز على تصفية وضع اسرائيل كقاعدة صهيونية ، ولكننا نضيف الى ذلك صفتها الاخرى وهي انها قاعدة استعمارية .

نراه ضروريا في هذا المجال هو المقاطعة . لذلك لابد من رفع شعار المقاطعة كبديل لشعار التطبيع ، على أن يفهم من هذا أن المقاطعة لا تقتصر على مقاطعة الشركات التي تتعامل مع اسرائيل فحسب ، كما هو الحال حتى الآن ، ومقاطعة كل طرف يدعم اسرائيل بأية صورة وبالذات كل من يقدم دعما ماديا مباشر لاسرائيل .

وينبغي ألا يغيب عن ذهننا أن المواجهة الحقة والفعالة ، حتى في بعدها الاقتصادي ، لها متطلبات أخرى غير اقتصادية وفي مقدمة هذه المتطلبات تغيير موقف النظم العربية من الصراع ، ذلك الموقف الذي دأب على استجداء الولايات المتحدة لكي تضغط على اسرائيل لتقديم التنازلات . ونخشى أن يكون هذا الموقف أكثر من مجرد تعبير عن سوء الفهم لطبيعة الصراع . فالتحليل الوارد في هذا البحث ، وموقف الولايات المتحدة من اسرائيل خلال حرب لبنان لا يترك أي مجال للتخمين حول موقع الولايات المتحدة من الصراع - ذلك الموقع الذي يحدد موقفها فيه . ان على الجميع في هذه الحالة مخاطبتها باللغة الوحيدة التي تفهمها - لغة المصالح الحيوية . (٣٤)

(٣٤) نقطة المصالح الحيوية الأمريكية هي أحد محاور تقرير معهد بروكنجز عن السلام في الشرق الأوسط والذي يعد الأساس النظري لمبادرة السلام واتفاقية كامب ديفيد . وهو يحدد مصالح الولايات المتحدة في تدفق البترول والتجارة والاستثمارات والاتصالات خلال منطقة الشرق الأوسط (ص ٦) . كما ينص على إطار للسلام يضمن التزام الطرفين بإزالة المقاطعة والحصار الاقتصادي والقضاء على الحواجز أمام انتقال الأشخاص والبضائع ، وتطوير « علاقات طبيعية » في المجالات الاقتصادية والسياسية (ص ١٠) . انظر

The Brookings Institution, Toward Peace in the Middle East :
Report of a study group (Washington, D.C., 1975) .

من الأشياء المعروفة الآن أن إسرائيل لا يمكنها البقاء دون صراع ، وان هذا يرجع الى ضرورة احتفاظها بتأييد وتعاطف الافراد والجماعات في الخارج . وبملاشك فيه أن صورة « إسرائيل المحاصرة » هي صورة اساسية بين المتعاطفين مع الصهيونية . ولكنني في هذا البحث سأذهب الى ان هذا التفسير هو تفسير تغير جزئي وسطحي للغاية لعملية اذكاء وتصعيد الصراع الذي أصبح علامة مميزة للسياسة الاسرائيلية ، خاصة في السنين الأخيرة .

وسأطرح على وجه التحديد وجهة نظر مفادها أن اذكاء الصراع هو تعبير عن تناقض أساسي بين حالة « الحدود الآمنة » وطبيعة الدولة الاستيطانية مثل إسرائيل . وفي كلمة واحدة ، يمكن القول إن الصراع ضروري للحفاظ على هويتها كجيب اثني . والمعاني المتضمنة في وجهة النظر هذه واضحة ، فاذكاء الصراع ليس استراتيجية عقلانية وانما هو سمة حتمية لدولة إسرائيل الاستيطانية ، والحدود الآمنة مع جيرانها هي بمثابة تهديد لهويتها أكثر من ان تكون ضمانا لها .

ان وجهة النظر التي اطرحها هي بايماز شديد كمالى: إن الدولة الاستيطانية الصهيونية ، شأنها في هذا شأن كل الدول من هذا النوع ، تستند الى افتراض عدم المساواة والاختلاف الاثني عن السكان التي فرضت نفسها عليهم ، وهذا الاختلاف الاثني هو سبب وجودها ، ولذا يجب الحفاظ عليه إذا ما أريد لها أن تستمر على صورتها الحالية دون تغيير ، وبالتالي فإن هدفا

قضية حدود إسرائيل الآمنة ونواقضات الدور الاستيطانية

تأليف : نيلز جونسون

قسم الاجتماع والانثروبوجيا وعلم النفس

الجامعة الاميريكية بالقاهرة

ومؤلف كتاب القومية الفلسطينية وسياسة المعن (بالانجليزية)

ترجمة : يسر عبد الموجود

ملخص :

في هذا المقال ينظر الكاتب الى اسرائيل بوصفها خالقة للصراع ، ويؤكد أن إسرائيل لا تستطيع أن تعيش داخل حدود آمنة ، لأنها لا تستطيع أن تحافظ على ايدولوجية العزلة الصهيونية إلا من خلال الصراع مع جيرانها ، ويشير الكاتب إلى أن ضرورة الحياة في صراع ليست سمة لاسرائيل وحدها ، ولكنها كاتمة في الطبيعة الاثنية للدول الاستيطانية .

اساسيا من أهداف السياسة التي تتبعها مثل هذه الدولة هو زيادة الخلاف . ويتم هذا عادة عن طريق تبني أسلوب في العمل السياسي يزيد من حدة التوتر ، ويؤكد دائما عدم التواصل الادراكي والجغرافي بين الدولة الاستيطانية وجيرانها . وحالة الحدود الآمنة تجعل من الممكن تحاشي مثل هذا الأسلوب في العمل السياسي ، وهو الأسلوب الذي يقول بعملية الحفاظ على هوية الدولة ، وبالتالي فحالة الحدود الآمنة يتناقض وبشكل مباشر مع طبيعة الدولة الاستيطانية ذاتها .

وحينما نطبق ذلك على حالة اسرائيل فان وجهة النظر التي نطرحها ليس مجرد اعادة لوجهة النظر القديمة الخاصة بفكرة « اسرائيل المحاصرة » ، كما أشرنا من قبل ، وإنما هي سمة مشتركة لكل الدول الاستيطانية وتمتد جذورها في طبيعة الجماعات الاثنية بشكل عام . ولتوضيح وجهة النظر هذه سنناقش الدول الاستيطانية والجماعات الاثنية والدور الذي يلعبه الصراع فيها ، ثم في النهاية سنناقش سلسلة من الحالات مستقاة من الصهيونية واسرائيل .

الدول الاستيطانية والاثنية

إن الدول الاستيطانية هي نتاج توسع العالم الغربي الصناعي ، ولا يمكن فصلها عن الموضوعين الأكثر شمولاً ، الامبريالية والاستعمار ، وان كانت هذه الدول تمثل شكلاً متطرفاً من هذا الأخير . ولا يمكن فصل ايديولوجيات هذه الدول عن نظريات الاختلاف والتفوق الحضاري التي تستند اليها الامبريالية .

بما ان الدولة الاستيطانية تستند الى نظرية التباين الثقافي فهي لذلك تأخذ شكلاً متطرفاً من اشكال الايد يولوجية العرقية تجسد في دولة ذات حدود مستقلة . فاذا كان الامر كذلك يصبح من الضروري مناقشة مسألة الجماعات الاثنية ومشكلات حدودها ، لأن السياسات المتعلقة بالمحافظة على هذه الحدود هي التي تزودنا بمفتاح لفهم وجهة النظر الاساسية في هذا البحث .

وقد كانت المجموعات الاثنية ونظرية « الاثنية » (اي العصبية الاثنية او الاحساس بالانتماء لجماعة اثنية ذات ثقافة مستقلة) مثار اهتمام خاص من علمي الأنثروپولوجيا الاجتماعية والاجتماع في العشرين سنة الماضية . ففي الولايات المتحدة مثلاً أفضى النمو السريع للثقافات الفرعية مثل ثقافة جماعات « الشيكانوز » (اي الامريكيين من أصل اسباني) ، والدور الذي تلعبه هذه الجماعات ومثلاثتها في الحياة السياسية والثقافية الامريكية ، الى تزايد الضغط على المتخصصين في مجال العلوم الاجتماعية لتناول قضايا الاثنية . وفي كندا أدى ظهور جماعات الهنود الامريكيين والكنديين من اصل فرنسي - كجماعات نشطة سياسياً - الى ترويج الاهتمام بهذا الميدان من ميادين البحث . ومع ذلك فان الشعور بالحاجة الى هذا النوع من الدراسات قد ظهر في العالم الثالث في عصر ما بعد الاستعمار بشكل أكثر إلحاحاً منه في أي مكان آخر في العالم . وقد وجدت دول هذا العالم - والتي هي تركة عصر الاستعمار - وجدت حدودها تضم جمعا من البشريينهم اختلافات واضحة في اللغة والملبس والبنية الاجتماعية وفي النظرة الى العالم ، ولا يجدون - بحق - سبباً ولو ضئيلاً لنبد انتفاء اهتم الثقافية لصالح كيان قومي بيدو لهم في أحسن الأحوال مضطنعا .

أما الجماعة العرقية فيفترض - كما تقول أدبيات الانثر وبولوجيا الاجتماعية - انها الجماعة التي تتوافر فيها السمات التالية : -

وجود ذات دائم من الناحية البيولوجية ، وافرادها يتواصلون ويتفاعلون فيما بينهم ويشاركون في نفس القيم الثقافية الاساسية والاشكال الثقافية الموحدة ، كما أن لها نظاما للعضوية يميزها عن الجماعات الاخرى (بارث : ١٩٦٩ ص ١٦) .

ولكن ذلك التعريف - على اية حال - تعريف واسع للغاية ، فهو يتضمن عناصر كثيرة الى درجة أنه يصبح تعريفا غير مجد من الناحية التحليلية .

ولنأخذ على سبيل المثال فكرة الاشكال والقيم الثقافية المشتركة . ان جماعة أثنية واضحة المعالم الى درجة كبيرة مثل « الصعايدة » المصريين تملك « نموذج مثالي » - اختلاف في اللهجة ، اختلافات في الملبس ، تفضيلات معينة في الطعام ، وغيرها من الاختلافات التي تميزهم عن سائر الجماعات الاثنية في مصر . ومع ذلك فان الصعدي يظل منتما لجماعته ومقبولا بين اعضائها على الرغم من قيامه بتغيير ملبسه ولغته وموقفه ، ولذا فالقيم الثقافية بصفة عامة لا تميز وحدها اعضاء الجماعة .

وقد وجد بارث (١٩٦٩ ص ١٠) بؤرة تحليلية مفيدة في الحدود التي تفصل بين الجماعات الاثنية المختلفة . فبدلا من التركيز على مصنف لكل الاشكال الثقافية التي تشكل خصائص جماعة اثنية ما ، فانه يتمسك بأن تنظر الى حدود تلك الجماعة ، اى الى العلامات الرمزية التي تستخدم خصيصا للتفريق بين الجماعة وغيرها من الجماعات . وذلك لأنه الجيب الاثنى ، بتركيزه على العناصر الثقافية التي تعد جوهرية في تشكيل هويته والتي تبين اوجه التناقض بين هذه الجماعة والجماعات الاخرى يسهل تمييزه . وبذا يمكنه الاستمرار في البقاء .

لهذا السبب فان دراسة الاثنية لابد من ان تنصب على تلك الرموز الثقافية التي تكون موضع تأكيد كى يتسنى الحفاظ على الحد الذى يفصل جماعة ما عن الجماعات الأخرى ، أكثر من كونها دراسة لكل شيء يفترض فيه انه يميز بين خصائص الجماعة المميزة . فالاثنية هي « رمز التناقض » اذا استخدمنا عبارة ديفوز (١٩٧٥ ص ٣٦٣) .

ولنورد مثالا يمكن ان يكون مفيدا في ايضاح هذه النقطة محل التركيز في ابحاث الجماعات العرقية :

فقد لاحظ كوهين (١٩٧٦ - ص ١٠٢ - ١٠٤) في اثناء عمله في منطقة ايبادان أن الاسلام هو أحد الاشكال والقيم الثقافية التي تميز قبائل الهاوسا كجماعة ، وذلك الى جانب الملبس والحرف واللغة . ولكن بعد ان انتشر الاسلام واصبح سمة مشتركة مع بعض الجماعات النيجيرية الأخرى توقف عن ان يلعب وظيفة الحفاظ على حدود الهاوسا كجماعة اثنية . بقى الاسلام اذن من سمات الهاوسا ، ولكن هذه السمة لم تعد تتناقض بحدّة مع الجماعات الاخرى التي

تتفاعل مع الهاوسا على اساس منتظم . ولكن تبني الهاوسا تدريجيا للذهب التيجانية زودها بمجموعة جديدة بين الرموز التي تميز الحدود بشكل فعال وتقيم التناقض بينها وبين حدود الآخرين : هذه الرموز قد تكون طقوسا دينية خاصة أو طريقة خاصة في الصلاة ، او قيادات وتقاليد دينية خاصة بل ومساجد مستقلة . فلكي تنتمي لجماعة الهاوسا فلا بد ان تبقى مسلما ، ولكن الى جانب ذلك يجب ان تكون بصفة خاصة مريدا تيجانيا .

ان هذا النمط في علم الاجتماع يتعين ادراك اهميته كجزء من تحليل الدول الاستيطانية ، لأننا لانجد اى دولة استيطانية اقيمت على فرضية التكامل النهائي مع جيرانها ، وانما نجد ان دينامياتها السياسية هي ديناميات الجماعة الاثنية ، إذ يتوقف بقاؤها على تناقضها مع الجماعات الأخرى ، ولكي تستمر في الوجود فانها يجب ان تدعم الحدود الثقافية والاقتصادية والسياسية التي تجعلها جماعة متميزة .

وهذا التأكيد على العلامات التي تميز الحدود والجيوب الاثنية (مثل الدول الاستيطانية) وعملية الحفاظ عليها ليس شيئا فريدا في الثقافة الانسانية ، وانما هو شىء جوهري فيها . ويمكننا التوصل الى فهم كاف لعمق الولاء لتلك الرموز الخاصة بالتناقض الاثني ، وعمق الالتزام بالمحافظة عليها اذا ما القينا نظرة سريعة على المستويات العديدة التي تكون مسألة صيانة الحدود فيها مسألة هامة في الثقافة الانسانية .

فالثقافة نفسها ليست إلا نظاما يبين الحدود ، ذلك ان الخاصية الفريدة للانسان بوصفه حيوانا هي قدرته على أن ينظم ادراكه للعالم من اجل تصنيفه وترتيبه ، ولهذا السبب يشكل النظام الخاص للمقولات او الواحدات التصنيفية (وهي تعني الحدود المرسومة بين الاشياء في عالم الظواهر) . هذا النظام الذي تتبناه جماعة معينة يشكل ثقافة تلك الجماعة . كما ان هذه الحدود تصبح واقع تلك الجماعة - اما العالم كما تدركه الجماعة وكما تفسره وتعمل في إطاره فمن الواضح ان تأكل تلك الحدود الادراكية سوف يسفر عن تآكل فهم الجماعة المشترك للعالم . ويمكن ان يفضي ذلك بدوره الى فوضى اجتماعية . ويمكن عادة منع هذا التآكل او تأخير عن طريق حماية الحدود باستخدام مجموعة هائلة من الميكانيزمات . وليس مفهوم القدسية إلا واحد من أكثر هذه الميكانيزمات شيوعا ، فهذا المفهوم يحمي الافكار الجوهرية في الثقافة داخل سور من المحرمات « التابو » - اي مجموعة من الفتاوي والطقوس التي تجعل من الهجوم على هذه الافكار الاساسية خطأ جسيما لا يمكن اغتفاره .

ولقد قام علم النفس الادراكي باختبار قائمة الميكانيزمات الدفاعية الموجودة داخل الكائنات البشرية والخاصة بالمحافظة على الحدود الاثنية ، وبالتالي على النظام الادراكي العام على مستوى الافراد . وعلى سبيل المثال نجد ان الاطفال الذين تقرأ عليهم قصة تكون شخصياتها متفقة مع النمط العنصري الخاص بهم لا يجدون صعوبة في استرجاع تفاصيل الحبكة ، ولكن عندما يقرأ على الاطفال نفس القصة ولكن الانماط العنصرية للشخصيات لا تكون مناسبة لهم فانهم يجدون أنه من الصعب بمكان تذكر الاحداث ، وبعبارة أخرى فان الذاكرة تتعثر عندما تحيط الأخطار بالنظام الادراكي الموجود مسبقا .

وقد ولدت حماية الحدود الادراكية بعض الاشكال الاجتماعية الهامة والمثيرة للاهتمام ، فقد قيل على سبيل المثال ان الكاثوليكية شجعت حركة الرهبانية بوصفها حركة يستطيع المفكرون في اطارها مناقشة المضامين اللاهوتية المعقدة للعقيدة ، بينما يقفون منفصلين عن جماهير المؤمنين التي يمكن ان تكون الافكار الجديدة بمثابة تهديد لهم ، سواء فيما يتعلق بالمؤسسات الفردية او الكنسية ، كما اوضح بيترز (١٩٦٠) ان القبائل الرحالة تظهر عليها اعراض فقدان الذاكرة ، اذ ينسون تفاصيل تسلسل الانساب التي قد تهدد الرواية المقبولة لديهم او المتداولة بينهم حول علاقة القرابة بين مجموعة واخرى . ولذا فانه يتم حماية تقسيمات روابط الدم من خلال ابهام تسلسل الأنساب .

لقد ابتعدت قليلا عن قضيتي الرئيسية ولكن هذا الابتعاد له دلالة هامة ، فالمجموعات الاثنية تؤكد اهمية الحدود الثقافية بينها وبين الجماعات الأخرى ، وهذه الحدود الاثنية تكون عنصرا اساسيا في واقع اعضاء الجماعة . ولذلك تصبح حماية تلك الحدود محط الاهتمام الشخصي بقدر ما هي محط اهتمام الجماعة ، ومن ثم يعد أي تهديد لهذا الاحساس بالتناقض مع الآخرين المشار اليه خطيرا بالنسبة لفهم الفرد للواقع الاجتماعي . ولهذا السبب فليس من الغريب ان نكتشف ان البشر يظهرون الولاء المتطرف بل وحتى التعصب حين تثار مسألة الانتهاء الاثني .

الصراع وسياسة التناقض

بعد أن ناقشنا أهمية صيانة الحدود بالنسبة للجماعات الاثنية وعضائها ننتقل الى السؤال الخاص بالصراع في اطار عملية تمايز الجماعات .

ان كل المجتمعات الانسانية تظهر ميلا نحو التعاون والصراع في اطار العلاقات القائمة بين اعضاء هذه المجتمعات والمجموعات المكونة لها . والفصل بين هاتين الظاهرتين (التعاون والصراع) شيء عسير للغاية في واقع الأمر لانهما مترابطتان بشكل جدلي (دياكتيكي) ، ذلك ان كل نمط من انماط التفاعل يتضمن - بل يولد في الحقيقة - النمط الآخر . فأي شكل من اشكال التعاون بين اعضاء أي مجموعة يؤدي الى استبعاد حتى - قد يكون مقصودا وقد يكون غير مقصود - للآخرين ، وهذا الاستبعاد يتحول بسرعة الى درجة من درجات الصراع .

والنقطة الهامة التي أريد توضيحها هنا هي ان الجماعات الانسانية تعمل بشكل اكثر كفاية لأسباب معروفة - عندما توجد درجة عالية نسبيا من التعاون الداخلي بين الأعضاء . ولكن من ناحية اخرى لا يوجد اسلوب اكثر كفاية لزيادة هذا التعاون الداخلي من الصراع الخارجي مع الجماعات الاخرى . فالصراع يشجع تأكيد حدود الجماعة ويقوي ارتباط اعضاء الافراد بالرموز التي تؤكد التناقض بين الجماعة التي ينتمون اليها والجماعات الأخرى ، ويزيد من قباعة هؤلاء الافراد بأن تلك الرموز شيء هام . فالصراع اذن يبرز هوية الجماعة ، كذلك التزام الافراد بتلك الهوية . وهنا تكمن مفارقة مثيرة للفضول ، فالمقولات (الوحدات التصنيفية) التي هي في أمس الحاجة الى الحماية ضد التهديد تحظى بتأييد هائل عندما يكون التهديد ماثلا وتضعف عندما يكون التهديد بعيدا .

وقد قدم علم النفس واحدة من أشهر دراسات الصراع كعنصر في عملية الحفاظ على الجماعة في كتاب فيسينجر الكلاسيكي عندما تتحقق النبوءة (سنة ١٩٦٥) الذي درس فيه مساعدا المؤلف عقيدة كان يؤمن اتباعها بنبوءات امرأة زعمت انها تتلقى رسائل من الفضاء . وقد تنبأت تلك الرسائل بنهاية العالم وهلاك الجميع فيها عدا أتباعها ، وتحلى أولئك الذين انضموا للجماعة عن كثير من متع الحياة المادية وثرواتها لاعداد انفسهم ليوم الطوفان القادم . وقد اعلنت هذه النبوءة المزعومة عن عدة تواريخ يقع فيها الحدث النهائي العظيم ، وفي كل مرة كان الاعضاء بطبيعة الحال يصابون بخيبة أمل .

ومن الواضح ان هذا الشعور قد هدد الجماعة لأن علامتهم المميزة هو الأيمان بنبوءة الهلاك . ومما زاد الطين بلة نشوب الصراع مع الافراد الذين لم ينضموا للجماعة ، والذين كانوا يرفضون سلوك التابعين بشكل جوهري . ومع هذا كانت المحصلة الاخيرة لخيبة الأمل والصراع زيادة ملحوظة في التزام الاعضاء بعقيدتهم ، ودعم العلاقات الحدودية للجماعة ، واتخذ ذلك شكل الفحص المدقق من جانب الاعضاء لمدى ايمانهم الشخصي . وكانت النتيجة التي خلصوا اليها أن النبوءة قد فشلت ، لأنهم هم انفسهم فشلوا ، وان النبوءة سوف تتحقق اذا ماضعفوا من ايمانهم . في هذه الحالة لم يؤد الصراع الى تعميق التناقض بين الجماعة والجماعات الاخرى وحسب ، وانما ادى ايضا الى ان الاعضاء التزموا بشكل اكثر بعقيدتهم حتى يتطابق سلوكهم بشكل اكثر عمقا مع آمال وقيم الجماعة . هذه اذن هي محصلة من محصلات الصراع الاجتماعية يعرفها كل واحد منا لا من التاريخ وحسب وانما من خلال خبرته الشخصية .

واذا كان المرء يرى أن تلك الظاهرة شائعة بين الجماعات الانسانية بصفة عامة فيكون من الواضح اذن انها ستكون ذات اهمية قصوى (اولية) لدى الجماعات الاثنية التي تكون حدودها جوهري وجودها المستمر كما رأينا .

وهذه في الواقع هي الحالة : فالجماعات الاثنية تستجيب بقوة للتهديد والصراع ، اذ تزداد حيوية وتكتسب مزيدا من الصلابة التاريخية من خلال الصراع ، ويبدو أنها تزدهر من خلال الصراع ، ويزودنا التاريخ الحديث بأمثلة عديدة على ذلك ، ويعد النموذج الكردي اكثرها اثارة للاهتمام .

فالاكرد لديهم تاريخ مكتوب يمتد في الماضي الى العصور القديمة ، كما ان لهم لغة مميزة ، ولديهم الملبس الخاص والبنية السياسية والانتاج الادبي الكرديين ، وقد اصبحت مطالب الاكرد منذ القرن التاسع عشر وحتى الآن - بالاستقلال الذاتي او الاستقلال الكامل ، واحدة من القضايا السياسية الرئيسية في الشرق الاوسط .

وترجع الصورة الاثنية الرائعة الى كميات الصراع المتزايدة بين الاكرد والدول القومية التي يعيش الاكرد فيها مشتتين (العراق - ايران - سوريا - تركيا ، الاتحاد السوفيتي) .

لقد بقيت الهوية الكردية والانتساب العرقي لها دون تحد - بدرجة او اخري - حتي القرن التاسع عشر . . بل انها اظهرت مؤشرات علي الذوبان البطيء في الثقافة التركية (لا سيما بين النخبة) حتي بدأت تهدها المحاولات العثمانية الرامية

لدمج الاكراد وسائر الأقليات بالقوة في دولة أكثر تركية ، (كندال ١٩٨٠) وقد شهد القرن التاسع عشر ، نتيجة لذلك ، سلسلة من الثورات الكردية ضد السلطة العثمانية « وتبعاً لذلك نشأت حركة أدبية وصحيفة كردية (كينان ١٩٦٤ ص ٥) . وتصاعدت الصراعات مع الدول الأخرى ، وتوجت هذه الصراعات بالحرب الطويلة مع العراق طوال العقدين الماضيين ، وعمليات حرب العصابات الأخيرة ضد النظام الإيراني الثوري . وكلما تصاعد هذا الصراع فأننا نرى تحركاً تجاه وحدة سياسية أقوى وأكبر بين الاكراد ، كما نرى تأكيداً متميزاً على تميزهم العرقي . فالحدود الأثنية إذن قد ازدادت قوة - في هذه الحالة - بازدياد درجة الصراع .

والآن علينا ان نمضي مع هذه النقطة خطوة أخرى ، فأزعم انه في حالات عديدة تهدد الجماعات الأثنية من جراء نقص الصراع أو النضال لأنها أكثر الوسائل فعالية في صيانة الحدود الأثنية واستنفار ولاء الاعضاء الى رموز التناقض التي تفصل بين الجماعة والجماعات الأخرى . وثمة احتمال كبير ان تؤدي العلاقات الودية مع الجماعات الأخرى الى استيعاب الجماعة الأثنية وتحللها النهائي . إذن فمن المنطقي ان نتوقع اكتشاف جماعات عرقية تعمل على تصعيد الصراع في الظروف التي لا يوجد فيها سوى قليل أو لا يوجد اصلاً تهديد قاهر - أي انه اذا لم يك ثمة اعداء ، فقد يكون من اللازم اختراعهم .

والأمثلة على ذلك وفيرة ، ويقفز الى الذهن من بينها خلال العقد الماضي الجماعة الأرمنية . فقد ادت مذابح الأرمن في تركيا ، قبيل الحرب العالمية الأولى والتي قتل فيها مليون ونصف مليون أرمني ، الى تشتيت الأرمن في جميع انحاء العالم . لقد كان الأرمن دائماً احدى قسّمات فسيّساء الشرق الأوسط ، كما أنهم كانوا دائماً يوجدون في مجتمعات أخرى عديدة ، إلا أن المذابح أجبرت اعداداً أكبر منهم على الهرب من وطنهم بحثاً عن الامان . وقد ساعدتهم عقيدتهم الدينية المتميزة ، كما ساعدتهم لغتهم وأدبهم وتقاليدهم نشاطهم الفكري ، على الحفاظ على هويتهم وتعزيزها .

ولكن بدأ ينمو ببطء في السنوات الأخيرة شعور بين الأرمن بتحليل إحساسهم بالانتماء الاثني ، فالشبان يظهرون اهتماماً أقل بالحفاظ على هويتهم المتميزة ، ويخشى الأرمن الانهيار النهائي لحدودهم الثقافية من خلال استيعابهم في المجتمعات الأخرى (سكارترز ١٩٨٢) . لقد بدأت حدود الأثنية الأرمنية تختلط ، اذ لم يعد الأرمن أقلية مضطهدة . ولم يعودوا مشتبهين في صراع مع الآخرين ، فبالرغم من حقيقة أن كل العلاقات الرمزية المحددة للهوية لا تزال مصنونة - كالكنيسة واللغة وما شابه - إلا أن نقص الصراع الحقيقي يبدو سبباً حاسماً في التدهور المفترض للتميز الأرمني .

وقد كان حاصل ذلك هو التحرك نحو الصراع والعنف . فأخذ رجال العصابات الأرمن يهاجمون الاهداف التركية في اجزاء متعددة من العالم ، وأخذت المنظمات الثورية الأرمنية التي تمولها الجاليات الأرمنية في المنفى (الشرق الأوسط ، سبتمبر ١٩٨٢) في اصدار بيانات عن نضالها . بينما وضع شعار « الأرمن لن ينسوا ابد » على جدران الحي الأرمني في القدس ، وتمتلىء ادبيات تلك المنظمات بمشاريع أولية لاقامة دولة أرمنية . فمع من تتصارع المنظمات الأرمنية ؟ انها لا تتصارع نظاماً قائماً ، ولكن مع امبراطورية عثمانية انتهى وجودها منذ ما يقرب من ٧٠ سنة مضت .

ان الصراع هنا قد خلقتة جماعة اثنية لا بسبب اضطهاد قائم في الوقت الراهن وانما بسبب مذابح وقعت في الماضي ،

وتستخدم ذكرى المذابح كتبرير للعنف دون وجود امل واقعي في القصاص او الحصول على تعويض ما وانما بهدف اعادة تأكيد حدود اثنية ليست مهددة بالفناء البدني وانما بالاستيعاب السلمي ، فتوليد او خلق الصراع هو اكثر الطرق مباشرة لابرار الشخصية الثقافية للمرء لأن نقص الصراع ينذر بكارثة .

وهنا نعود مرة اخرى الى مقولتي الاساسية ، فاذا كان الصراع يرتبط على هذا النحو الوثيق بتقوية الاثنية وحدودها الرمزية الدالة على التناقض ، واذا كان نقص الصراع حول هذه الحدود يعرض استمرار الجماعة للخطر ، فيجب اذن أن نتوقع أن توليد أو خلق الصراع - بوصفه وسيلة للحفاظ على شخصية الجماعة - يأخذ شكلا متطرفا في حالة الدولة الاستيطانية ذلك النموذج الاول المثالي للجيب الاثني . ومن بين الاشكال العديدة التي يمكن أن تتخذها هذه الظاهرة يهمننا هنا شكل واحد : عدم التسامح ازاء الحدود الارضية (الاقليمية) الآمنة باعتبار أن تلك الحدود ترمز الى كل من الدولة واثنية الجماعة .

وبطبيعة الحال توجد امثلة عديدة لخلق الصراع في الدول الاستيطانية ، ولكنها لا تتجلى كلها في الالتزام الصارم بحدود جغرافية . وتعد حالة الجزائر الفرنسية مناسبة هنا بوجه خاص ، اذ يبدو واضحا من التحليل التاريخي ان المستوطنين الجزائريين انتهزوا كل فرصة ممكنة لخلق الصراع او تصعيده مع كل طرف كان يهددهم بالدمج الكامل للعرب والبربر في صفوفهم - اى كان يهددهم بالاعتداء على حدودهم الاثنية . وقد ربط احد العلماء (ورد في كونفر ١٩٦٦ ص ٦٧) بين عقلية المستوطنين وسكان اسبرطة القدماء الذين عاشوا تحت وهم التهديد ، ولذلك فأنهم خلقوا صراعا حقيقيا . ووصف مصدر آخر استراتيجية المستوطنين بأنها استراتيجية لاستجلاب عداوة الادارة الفرنسية متهمين إياها باضطهاد العرب في الوقت الذي كانوا يجربون العرب انهم لا يستحقون سوى الاحتقار ، وانهم يجب التحكم فيهم وأن يمنعوا من الاندماج (كونفر ١٩٦٦ ص ٣١) . وهكذا قوبلت اية محاولة يبذلها اى شخص للتعايش السلمي بمعارضة عنيفة ، بل ووصل الامر الى حد التهديد بالثورة العلنية من جانب السكان الفرنسيين ضد الحكومة الفرنسية (كوانت - ١٩٦٩ - ص ٦) . ويمكن رؤية هذه العملية في جنوب افريقيا تتم على مستويات مختلفة ، فالصراع يتم اذكاؤه بالادعاء بأن جنوب افريقيا هي آخر حصن للقيم المسيحية ومعاداة الشيوعية في القارة الافريقية ، ويتضمن ذلك الادعاء ان اضطهاد السود في جنوب افريقيا ليس اجراء عنصريا ولكنه ذو مضمون دولي ، ومن ثم يضيفي الشرعية على عدد كبير من الاجراءات المتطرفة ضد السود والبيض المنشقين في آن واحد . وتقوم الوحشية المنظمة واعمال القتل من جانب قوات الامن الحكومية بتعميق الفوارق بين هؤلاء وبين الجانب الآخر على خط الأبارتهيد (سياسة التنمية المنفصلة للجناس) .

لقد رأينا إذن أن الاثنية في كل مكان تعتمد في وجودها على صيانة الحدود المميزة ، وان الصراع هو من الوسائل الاساسية في صيانة هذه الحدود ، كما ان الصراع يمكن ان يصطنع أو أن يذكي من اجل تعزيز او اعادة بعث الفوارق الاثنية التي قد تبدأ في الاضمحلال نتيجة لنقص الصراع او التنافس مع الجماعات الاخرى .

ارتكازا على ذلك فاني أزعّم ان الدول الاستيطانية لا يمكن ان تقبل حدوداً آمنة أو علاقات ودية مع جيرانها ، لأن مثل هذه العلاقات تقوض الفوارق الاثنية التي هي بمثابة مركز هذه الايديولوجيات .

الصهيونية واسرائيل والصراع

بناء على ما تقدم فإن الواضح ان اسرائيل في حاجة للصراع لكي تصون طبيعتها اليهودية الخالصة الانفصالية ، ولقد شجعت الصهيونية من جانبها وعبر تاريخها كله هذا الصراع . وفي هذا القسم سوف اركز على عدد من المصادر المختلفة كي أوضح المستويات المختلفة التي تمت بها عملية توليد الصراع .

لقد كانت الصهيونية دائما ، ومن الناحية التاريخية ، ايديولوجية انفصالية مقصورة على جماعة اثنية واحدة ، ولهذا السبب فقد ساعد ذلك على خلق الصراع مع الآخرين قبل ظهور دولة اسرائيل الى الوجود بوقت طويل . فعندما سمح بقيام المستوطنات الصهيونية لأول مرة في فلسطين العثمانية - على سبيل المثال - كان احد الملامح مثار الجدل لهذا المشروع هو مسألة الولاء للدولة العثمانية ، وبما لا شك فيه ان السلطان رفض الاسلوب الاول الذي تمت به المحاولات الصهيونية للتعامل معه فيما يتعلق بالاستيطان اليهودي ، لأن هذه المشروعات استهدفت اقامة دولة يهودية ، وكان ذلك بالطبع امرا غير وارد خصوصا في امبراطورية لديها هذا العدد من الجماعات الاثنية المنشقة . ثم اثبتت مسألة ما اذا كان من الممكن ان تمارس اى من المستوطنات الصهيونية الاحساس بالولاء تجاه الدولة العثمانية ، باعتبار ان اقامة دولة كانت هي النية الصهيونية الاصلية ؟ كانت المعارضة العربية واضحة ومنشقة ، فلقد تخوف العرب من ان الهجرة اليهودية سوف تسفر عن فقدانهم للاراضي الزراعية وفقدانهم للسيطرة على التجارة واستيلاء الاجانب عليها ، كما انها سوف تزيد من النفوذ الاجنبي في القطاعات العربية من الامبراطورية (ماندل ١٩٧٦ ص ٣٢ - ٥٧ ، والكيالي ، ١٩٧٠ ، ص ٦١ - ٨٢) .

بوسع المرء اذن ان يتوقع في مثل هذا الجو من الشكوك وسوء الظن أن يعمل المستوطنون الإوائل في حذر ، وأن يحاولوا تهدئة مخاوف جيرانهم العرب . ولكننا نجد العكس بدلا من ذلك : فقد اكد المستوطنون عزلتهم وتباعدهم عن طريق السخرية من التقاليد العربية المحلية واظهار الرموز التي تعبر عن أمانيتهم القومية بشكل بارز كالعلم الصهيوني (رونيو ١٩٧٣ ص ٦٢) وبالاتمرار في استنفار حماية القناصل الاجانب . ويوضح كل ذلك نيتهم في الحفاظ على أعلى درجة ممكنة من التناقض مع نظرائهم من سكان نفس الارض ، الامر الذي ادى الى زيادة التوتر بين المستوطنين وبين هؤلاء الذين رأوا فيهم دخلاء معتدين وخطرين ، وكان الاعتماد على القناصل الاجانب بوجه خاص ظاهرة تبعث على الضيق (ميندل ١٩٧٦ ص ٥٢) لانه كان يعنى ان المستوطنين يمكن ان يستخدموا سلطة الممثلين الاوروبيين - كما هو ثابت في حالة الامتيازات للتحايل على القانون العثماني ، وهو موقف كان يبعث على استياء كبير لدى المواطنين العثمانيين . انه يشير الى ان المستوطنين ينوون ليس فقط ان يبقوا منعزلين عن اولئك الذين يعيشون بينهم في الامبراطورية العثمانية وانما متفوقين عليهم أيضا .

وفي هذه الفترة المبكرة من الاستيطان الصهيوني نجد شكلا آخر من اشكال تصعيد الصراع ، فالقيادة الصهيونية لم تكن راضية ان يشكل المستوطنون جماعات داخل الدول الاخرى او حتى مجرد دولة اخرى من دول الشرق الاوسط . ولذا فقد اوضحت انها تريد ان تلعب عن قصد دور العميل او الوكيل للهيمنة الاوروبية على المنطقة ، وسوف ينجلي ذلك بوضوح عن طريق قيام الدولة في المستقبل بدور كلب الحراسة والدولة العازلة . وبعبارة اخرى فحتى على مستوى النظرية لم تكن الاستراتيجية الصهيونية هي اقامة دولة تحاول تطبيع العلاقات مع جيرانها ، ولكن الهدف بالأحرى كان

هو تشجيع الانعزال ، ومن ثم استثارة مزيد من التوتر عن طريق العمل كأداة واعية للمصالح الأوروبية التي كانت هي أحشى ما يخشاه الشرق الأوسط . ولقد ضمن ذلك منذ البداية ليس فقط صيانة الاثنية من خلال التأكيد على حدود الجماعة ، ولكنه ضمن كذلك ان الدولة اليهودية سوف تكون مصدرا للضيق المستمر في المنطقة ، فقد خطط لاسرائيل أن تكون حد الموس القاطع لحساب المصالح البريطانية في الشرق الأوسط . ولقد لعبت فعلا هذا الدور لحساب الولايات المتحدة بدلا من بريطانيا .

لقد كانت فكرة الدولة الصهيونية العازلة جذابة لكثيرين في بريطانيا ، فسوف تحمي هذه الدولة قناة السويس وتحرس المصالح البريطانية من دسائس تركيا بعد الحرب (رودينسون ١٩٧٣ ص ٥٣) . وكان مفهوم الدولة اليهودية العازلة مغريا كذلك للصهاينة لأنه يضمن لهم تعاطف القوى الأوروبية كما انه سيمنع بصفة مباشرة استيعاب اليهود في الشرق الأوسط الأمر الذي كان يخشاه جابوننسكي وغيره من المنظرين .

واذا كنا قد رأينا ذلك الاتجاه نحو تشجيع الصراع في التاريخ الصهيوني المبكر فانه ترك بصماته في اكبر خاصية تميز السياسة الاسرائيلية الحديثة .

وتظهر الدبلوماسية الاسرائيلية المعاصرة هذه الحقيقة . وهذا نمط رسمته بوضوح دراسة فايز صايغ للمراحل المتعددة لتطور الاتصالات الدبلوماسية الصهيونية . اما الوجهان اللذان يرتبطان بما نحن بصده فهما ما يسميه صايغ « التصعيد من خلال مراحل » « والخداع الدبلوماسي » . وقد ادى هذان الوجهان للدبلوماسية الاسرائيلية الى صراع متزايد مع مندوبي الدول الاخرى الامر الذي جعل أي تكهن أو توقع عادي لنوايا اسرائيل الدولية مستحيلا ، ومن ثم ادى هذا الى عدم استقرار أي قاعدة معقولة للمفاوضات .

ويعرف صايغ « التصعيد من خلال مراحل » على أنه بلوغ هدف نهائي سبق توضيحه ثم التقدم فورا بمطالب جديدة اكبر تتخذ نقطة بدايتها مطلبا كان يعد في الغالب من قبل « هدفا نهائيا » (صايغ ١٩٦٨ - ص ٦٢) . ويتضمن مبدأ الخداع الدبلوماسي التوصل الى اتفاق مع طرف آخر ثم تزيف المعنى الاصلي للاتفاق وتعريف العبارات والكلمات الحساسة بطريقة تحرفها عن معناها الاصلي او معناها المتعارف عليه (١٩٦٦ : ص ٩٦ - ٩٧) .

ويمكن رؤية هاتين السمتين في تاريخ اتفاقيات كامب ديفيد ، فحين تم التوصل الى « سلام » مع مصر صعدت اسرائيل صراعا مع الدول المجاورة ، وبعد ان اصبحت حدودها مع مصر « آمنة » تحركت اسرائيل « لتأمين » حدودها مع سوريا بضرب مرتفعات الجولان . وفي الوقت نفسه استمرت اسرائيل في تعريف الحكم الذاتي الفلسطيني بعدة طرق ليس بينها واحدة تحمل شيئا مع معنى وروح المصطلح كما يفهم عادة .

وفي ميدان الاتصالات الدبلوماسية الاقل رسمية فاننا نرى درجة عليا مماثلة من اذكاء الصراع ، وهذه هي الحال بوجه خاص في السنوات الاخيرة لنظام حكم مناحم بيجين ، تلك السنوات التي وصل الامر فيها مستويات عليا من الاعتقالات ، اذ يبدو انه يوجد اندفاع شاذ نحو استبعاد اكبر عدد ممكن من اعضاء الجماعة الدولية ، ففي الوقت الذي أصبح فيه النقد لسياسة التوسع الاسرائيلي أكثر حدة من أي وقت ، وفي الوقت الذي لم يعد يمكن لاسرائيل التظاهر بانها دولة محاصرة ، بل وعرفت في الولايات المتحدة نفسها كدولة معتدية ، فان المرء يتوقع أن يجد اجراءات تجميلية من جانب الزعماء الاسرائيليين لاختفاء صورة السياسة التوسعية ، ولكن مع هذا كان ذلك هو بالضبط الوقت الذي سمعنا

فيه يبيجون وانصاره ينعمون عاليا بأطماعهم التوسعية ويبعثون شعارات « اسرائيل الكبرى » ومن النيل الى الفرات . ان توقيت هذا النوع من التصريحات هو ما يجب ان نلاحظه ، اذ عندما يكون اصلاح الامور واصدار النبرات التصالحية هو الذي يخدم مصالح الأمة على أفضل وجه فان اسرائيل تصعد التوتر .

وهذا التصعيد يمتد عادة الى اصدقاء اسرائيل ، ففي السنوات ، القليلة الاخيرة بعد ان اصبح حتى حلفاء اسرائيل غير مرتاحين لعلاقتهم بها ، فان اسرائيل هي التي تجعل العلاقات اكثر صعوبة بدلا من تخفيف التوتر مع اولئك الذين تعتمد عليهم . فبعد مذابح بيروت في سبتمبر ١٩٨٢ كانت اسرائيل في موقف الدفاع من الناحية الدبلوماسية ، ومما يلفت النظر بوجه خاص في هذه الحوادث مطالبة الرئيس ريجان بتوضيح دورها في حوادث القتل في صابرا وشاتيلا ، ولكن النتيجة كانت - ولعل هذا لم يعد مفاجئا - هي اتهام بيجين بأن اى شك في اشتراك اسرائيل في المذابح سيكون مثل « تهمة الدم » ضد الشعب اليهودي (وهي تهمة ان اليهود يستخدمون دماء المسيحيين في صنع خبز عيد الفصح) . لقد كان هذا الاتهام المباشر بمعادة السامية امرا لا عقلانيا ومدمرا الى درجة انه باغت حتى المحافظين من زعماء يهود بريطانيا والولايات المتحدة .

ان هذه القائمة الطويلة من نماذج التصعيد الاعتباري دون مسوغ من جانب اسرائيل تصبح لا نهاية لها اذا ما نظرنا الى النزعة العسكرية التي عبرت عن نفسها في العقد الماضي ، بما في ذلك المفاعل الذري العراقي والتأييد الاسرائيلي لسعد حداد ، والتحركات العسكرية غير المباشرة مثل الاسراع في بناء المستوطنات في الضفة الغربية ، وهذه الحوادث معروفة الى حد ان التفاصيل غير ضرورية .

ان نمط السلوك على اية حال لا تخطئه عين ، فاسرائيل بوصفها دولة استيطانية تقوم على ايدولوجية اثنية لا يمكنها ان تسمح بقيام علاقات آمنة مع جيرانها ، لانها مثل اى دولة من هذا النوع تصون هويتها على افضل نحو ممكن من خلال الصراع . وهذا التناقض بين ادعاء اسرائيل انها لا تريد شيئا سوى الحدود الآمنة من ناحية وبين الضغط من اجل المحافظة على هويتها من الناحية الاخرى يساعدنا على فهم المسار الخاطيء بصورة متزايدة للسياسة الاسرائيلية في الخارج والداخل على السواء . ففي علاقتها مع الدول العربية أظهرت اتجاهها متناميا نحو التحدي العلني لمحاولات التفاوض من اجل تسوية اية قضية ، وكلما ابدى العرب رغبة في الحل الوسط أصبح الاسرائيليون اكثر توسعية وبصورة علنية .

ويمكن فهم معنى هذا النمط من السلوك اذا ما اخذنا في الاعتبار وجهة النظر التي ترى اسرائيل على انها دولة تشعر بأن السلام يهدد بقاءها . وفي الداخل هناك استقطاب متزايد في الحياة السياسية ، فاسرائيل مثلها مثل اى جماعة انسانية تشعر بأن هويتها تتآكل ، ينمو فيها اتجاه داخلي للبحث عن المهرطقة - اى تحديد قاطع للخط الواقع بين ما هو « معنا » وما هو « ضدنا » . والنتيجة هي ان مدى الاختيارات السياسية المتاحة امام اسرائيل يزداد ضيقا .

ان هذا التحليل تحليل جزئي ، فهناك عدد من الاسباب الاقتصادية والسياسية الكبرى لعدم التوافق بين اسرائيل وحالة الحدود الآمنة : اما وجهة النظر التي شرحناها فهي تستهدف توضيح هذه الظاهرة على المستوى الايدولوجي ، وعلى اية حال فان هذا الاسلوب ليس له اهمية محدودة لانه من النادر أن توجد دول لديها علاقة مباشرة بين الايدولوجية والفعل مثل اسرائيل .

REFERENCES CITED

BARTH, FREDRIK

- 1969 ethnic groups and boundaries Boston
 Cohen, Abner
 1976 Tow — Dimensional Man Berkeley .
 Confer, Vincent
 1966, France and Algeria :THE Problems . of Civil and Political Refor Syracuse .
 Devos , George and lola Romanucci — Rosse(eds)
 1975Ethnic Identity palo Alto
 Festineger, Leon
 1956 When Prophecy Fails Minneapolis .
 AL —KAYYALI , Abd Al — Wahhab
 1970 TARIKH FILASTIN al HADITH Beirut
 Kendal
 1980“THE Kurds under the ottman empire” in'gerard chaliand(ed) **People with out a country**
 London.
 Kinnane, Dirk
 1964 THE Kurds and kurdistan London
 Mandel , Neville
 1976 THEArabs and Zionism before World War I Berkeley .
 THE midlle east(magazine)
 1982(september) “Armenians Step up Turkish attaacks”
 Peterrs , Emrys
 1960“The proliferation of segments in the Lineage of the bedouin of Cyrenaica“ **Journal of the royal Anthropological Institute** vol . 90 .
 Quandt , william .
 1969. Revolution and political leadership :Algeria , 1954 —67 Cambridge, Massachusetts .
 Rodinson , Maxime
 1973 Israel :Acolonial Settler — State ?New York
 Sayegh, Fayez
 1969 Zionist Dip lomacy Beirut
 Schartzner , Cynthia
 1982 “Ethnic Markes and Boundaries in the Armenian Community in Cairo“ M.A. thesis ,
 American University in Cairo

في عام ١٨٦٩ - عندما كان يجري افتتاح قناة السويس - بدأت أيضا لأول مرة أوجه نشاط تيودور هرتزل والحركة الصهيونية برعاية بسمارك وولهام الثاني . والصهيونية مرت في ثلاث مراحل في تطورها ، قامت خلالها بخدمة ثلاث قوى عالمية : الامبراطورية الألمانية والامبراطورية البريطانية والولايات المتحدة ، كل هذه القوى الاستعمارية كانت تسعى الى التحكم المطلق في أوروبا ، ولذا كانت مهتمة بالسيطرة على الشرق الأدنى . وقد تعاون ثلاثة من زعماء الحركة الصهيونية مع الثلاث قوى الأنفة الذكر : هرتزل مع ولهم الثاني ، ومن ثم رجب به عام ١٨٩٨ في القدس ، ووايزمان ضابط الاتصال مع وزارة الخارجية الانجليزية ، وبن جوريون عميل واشنطن .

ومما لا شك فيه أن الدراسات التاريخية المعاصرة قد ركزت على العلاقة الواضحة بين مروجي الصهيونية والعالم الانجلو ساكسوني . ومع هذا فإن هذه الدراسات لم تذكر أي شيء عن التعاون العميق والممتد بين ألمانيا والصهيونية . ولكن هذا التعاون - كما قرره ولهم الثاني وبسمارك - استمر في واقع الأمر مع خلفائهم : هتلر وألمانيا الاتحادية .

ولقد وقع هتلر - الذي ربط على نحو منطقي بين معاداة السامية والصهيونية - في اوئل سنة ١٩٣٣ اتفاقية هامة مع زعماء الصهيونية العالمية تسمى اتفاقية الهعفرا ، وقد تم تجديد فترة هذه المعاهدة ، ثم اتسع نطاقها لتشمل بوخارست ووارسو ، وذلك بمقتضى الاتفاق الذي تم التوصل اليه مع وايزمان في عام ١٩٣٧ في المؤتمر الصهيوني الذي عقد في مدينة ايفيان بفرنسا .

هتلر والصهيونية اتفاقية الهعفرا لعام ١٩٣٣

سعد الله حلانيا *

• قدم هذا البحث في الاجتماع السنوي العاشر لرابطة المحققين الجامعيين العرب - الأمريكيين بديريت - ميتشجان ٢١ - ٢٣ أكتوبر ١٩٧٧ . وقد قام بنقله الى العربية محمد جمال إمام .

وتنص المعاهدة على ترحيل حوالي ٤ مليون يهودي من وسط أوروبا الى فلسطين ، وتم التوصل بشكل نهائي في اوائل فبراير ١٩١٩ الى اتفاقية سرية بين هتلر وروزفلت تسمى مذكرة روبلي فولثات ، يسمح بمقتضاها لليهود بمغادرة ألمانيا الى فلسطين بشرط أن تسعى الجاليات اليهودية في جميع أنحاء العالم الى ترويج الصادرات الألمانية . وزيادة على ذلك توافق برلين على رد قرض صهيوني يصل الى بليون ونصف بليون مارك بفائدة ٤٪ .

وبرغم تهديدات الحرب وردود الأفعال الملتزمة من لندن لم يتوقف التعاون الهتلري - الصهيوني ، اذ كان هناك ممثلان من وكالة القدس يقيمان في برلين ، كانا يقومان بتنظيم قوافل اليهود الألمان ، ثم يرسلان بها الى فلسطين تحت حماية الجستابو .

وبعد هزيمة ألمانيا حاولت الولايات المتحدة الأمريكية أن تصادر لحسابها المطامع الألمانية في أوروبا والشرق على السواء .

وهذه الدراسة تريد أن تؤكد أهمية هذا التعاون بين هتلر والزعماء الصهيونيين في العالم .

اتفاقية المعفرات مع الصهاينة

حينما بدأ زعماء الاشتراكية الوطنية حياتهم السياسية كان موقفهم نحو اليهودية الدولية يتسم بالود . وحيث انهم كانوا يريدون أن يغادر اليهود ألمانيا ، كانت فلسطين بطبيعة الحال هي موضع تفكيرهم . وبما أن الصهاينة أنفسهم كانوا على استعداد لتحرير ألمانيا من يهودها . ولما كان هذا هدفا أساسيا للنازية فقد وافق هتلر (الذي كان معروفا بنزعة البرجماتية) على ان يتغاضى عن عقائده وتعاليمه .

وساد الاعتقاد في وزارة الخارجية الألمانية بأن هذا القطاع من اليهود (وفي مقدمتهم الصهاينة) الذين يرفضون الاندماج في المجتمع ، والذين يفضلون أن يروا جميع اليهود وقد أعيد توحيدهم في وطن قومي ، قد تبنا أهدافا أقرب الى الأهداف الفعلية التي تسعى اليها السياسة الألمانية بالنسبة لليهود .^(١)

ولم تقم التنظيمات المختلفة للرايخ الثالث - وخاصة وزير الخارجية ووزير الاقتصاد - أي علاقات عمل طيبة مع أي من الجماعات اليهودية باستثناء الصهاينة .

1. Bulow Schante's memorandum to all diplomatic missions of the Reich n 83-21/28.2, February 28, 1934., Referat Deutschland, Einstellung des Auslandes zur Judenfrage, A. A. Bonn.

(We have used the following abbreviations for simplification)

A.A.	Auswärtiges Amt
A.O.	Aus landsorganisation
DGFP	Document on German Foreign Policy
NSDAP	National sozialistische Deutsche Arbeiter—partei (Nazi Party)
FRUD	Foreign Relations of the United States
RAM	Reichsaussenminister

وفي مايو ١٩٣٣ تم التوصل الى أول اتفاق رسمي بين حكومة هتلر واليهود الفلسطينيين (أي المستوطنين الصهاينة) وبالرغم من أن هذا الاتفاق هو في أساسا ، إلا أن له بعض الدلالات السياسية .

فقد تسبب يوم المقاطعة في أول ابريل ١٩٣٣ والقوانين التي اعلنت في الشهر نفسه الى حد أكبر ، في دفع آلاف اليهود الى ترك بلادهم . وكانت القوانين المقيدة للهجرة ، سواء في معظم الدول الأوروبية وفي الولايات المتحدة الأمريكية ، في تلك الفترة صارمة تماما ولكنها على أية حال كانت بالتأكيد أقل صرامة بالنسبة للمهاجرين الذين يستطيعون أن يبرهنوا على ثرائهم . ومع هذا ، لما كانت قوانين العملة الأجنبية في ألمانيا تحد من تصدير الأموال الأجنبية من ألمانيا ، فقد أدى هذا الى كل من كان في مقدوره أن يترك الرايخ كان مضطرا الى أن يترك معظم أمواله . وهكذا سقط كثيرون في الفخ مع اوائل عام ١٩٣٣ . فالثري الذي كان يستطيع بسهولة شديدة أن يحصل على تأشيرة خروج من القنصليات الأجنبية كان يتردد في ترك ألمانيا تاركا وراءه معظم أمواله ، أما الفقراء الذين لم تكن لديهم ما يحتفظون به في ألمانيا فكان من الصعب عليهم أن يحصلوا على تأشيرة خروج .

ولم تكن فلسطين استثناء للقاعدة ، فالسلطات البريطانية التي كانت تحكم هذه الأراضي - بناء على الانتداب من جانب الحلفاء وعصبة الأمم - وضعت بالفعل خطة هجرة لليهود كان يسمح بمقتضاها للمهاجرين المعترف بهم كراسماليين ، أي أولئك الذين كان عندهم الف جنيه استرليني على الأقل ، بدخول فلسطين دون قيود .

وعلى الرغم من التنظيمات الخاصة بالنقد الأجنبي المعمول بها في ألمانيا لم تكن السلطات ترفض - بناء على تعليمات من هتلر - هجرة اليهود الى فلسطين ، مع السماح لكل مهاجر بأن يحمل معه ألف جنيه استرليني . وكان المقصود بهذا دفعهم الى الهجرة ، ودفعهم بصفة خاصة الى الرحيل الى فلسطين . ومع هذا لم يكن السماح لكل يهودي ثري يريد أن يهاجر الى فلسطين بألف جنيه استرليني حلا مرضيا .

اذ أن آلاف اليهود من اعضاء الجالية اليهودية الألمانية (التي وصل عددها في عام ١٩٣٣ الى أكثر من نصف مليون نسمة كانوا يمتلكون ثروات كبيرة . ولما لم يكن في استطاعتهم أن يأخذوا أموالهم معهم فقد أجلبوا رحيلهم المرة تلو الأخرى . ولم يكن هذا التأخير في صالحهم أو في صالح الحكومة الألمانية .

هذه المشكلة المعقدة الهمت يهوديا فلسطينيا يدعى سام كوهين ، مدير شركة هانوتيا للاستعمار ، بفكرة رائعة أدت الى توقيع اتفاقية الهعفرا .

ففي ابريل ١٩٣٣ استقبل هنريخ فولف ، القنصل الألماني في القدس ، سام كوهين الذي اقترح انه يستطيع أن يحول من تشيكوسلوفاكيا الى ألمانيا طلبا كان قد قدم به للمعدات الزراعية ومواد البناء .

وحينما أعرب فولف عن دهشته ، شرح له كوهين المسألة قائلا أن مشتريات هانوتيا في ألمانيا يمكن تحويلها من الاعتمادات التي لا يسمح لليهود العازمين على الهجرة بتحويلها الى بلد أجنبي . فبعد وصول المهاجرين الى فلسطين

يدفعون نقدا بالجنيه الاسترليني مقابل قيمة الماركات التي يكونون قد دفعوها لحساب محمد في برلين (٢). وفي الحقيقة يعد هذا تحويلا مبنيا على المقاصة ، فلن تدفع ألمانيا أية أموال ، والمهاجرون لن يفقدوا أموالهم . وفهم فولف تماما أن لشركة هانوتيا مصلحة مزدوجة ، فمن جهة لن تضطر الشركة الى أن تدفع ثمن مشترواتها بالعملة الأجنبية ، ومن جهة أخرى ستحت شركة هانوتيا اليهود الأثرياء على الهجرة الى فلسطين . وفي الوقت نفسه بين فولف المزايا العديدة التي ستحصل عليها حكومة الرايخ من مثل هذه الصفقة : التخلص من عقبة أساسية تقف في طريق الهجرة والحصول على مزيد من الطلبات للشركات الصناعية الألمانية التي كانت تعاني من أزمة إقتصادية ، وفوق كل شيء مقاومة المقاطعة المنظمة للمنتجات الألمانية .

وتم ترتيب الصفقة في أقل من شهر ، وبمجرد أن تقبل الألمان مبدأ الاتفاقية مضت الأمور بسرعة . فتوجه سام كوهين الى برلين حيث رحب به مسئولان كبيران من وزارة الاقتصاد هما هانز هارتنشتين ويواكيم فون هاينز ، وذلك في حضور مسئول الماني من وزارة المالية . وفي ١٩ مايو ١٩٣٣ أكدت وزارة الاقتصاد ، وبشكل رسمي ، الاتفاق الذي تم التعاقد عليه مع شركة هانوتيا في خطاب أرسلته للشركة المذكورة (٣) . وبمقتضى هذه الاتفاقية وافقت الشركة الفلسطينية على أن تشتري من المانيا المعدات التي كانت قد طلبتها حتى ذلك الوقت من تشيكوسلوفاكيا . وكان من المفهوم أن هذه المواد سيتم حجزها لشركة هانوتيا وبالتالي لن يتم التصرف فيها بالبيع . وبلغت قيمة الصفقة مليون مارك .

ومن الواضح أن هؤلاء المسئولين عن التنظيم الصهيوني العالمي في المانيا - الذين لم يكونوا معارضين لمبدأ اتفاق كهذا - لم يكونوا متحمسين على الاطلاق ، لأن هذه الصفقة عقدت مع شركة خاصة ذات نطاق محدود . اذ خشوا ألا تكون لدى شركة هانوتيا الاعتمادات الكافية لتنفيذ بدقة صفقة تفوق أهميتها السياسية مصالحها التجارية .

وحينئذ شرع فرنر سيناتور ، بالاتحاد الصهيوني العالمي ، وجورج لانداور ، بالوكالة اليهودية ، في القيام بمفاوضات مع وزارة الخارجية الألمانية ووزارة الاقتصاد بشأن الاتفاق المبرم مع شركة هانوتيا (٤) . وفي القدس طلب حاييم آرلوسوروف ، المسئول عن العلاقات الخارجية بالوكالة اليهودية ، من سام كوهين أن يضع الصفقة برمتها تحت رعاية المنظمة . (٥)

وفي الوقت نفسه توجه سام كوهين مرة أخرى الى ألمانيا حيث عقد صداقات جديدة ، ونجح في أن يحسن ظروف اتفاهه الأول مع الحكومة الألمانية الى حد كبير ، وفي ٢٩ يونيو ١٩٣٣ لم يؤد استبدال الفريد هوجنبرج بكارل شميث

2. Wolff's letter to A. A. n Expf. 1/33, April 25, 1933., Wirtschaft, Deutsch—palastinische Devisenangelegenheiten, Bd. 1, A. A. BONN.

3. Letter n Dev. i 20111/33, May 19, 1933., ibid.

4. Prufer's note, n zu W 3474, May 24, 1934 : Georg Landauer's letter to hartenstein and Schmidt—Roelke (Foreign Office), July 14, 1933., ibid.

5. Ludwig Pinner, Vermogenstransfer nach Palastina, in Zwei Welten, Tel—Aviv, Bitan, 1962, p. 138.

كوزير للاقتصاد الى أدنى تغيير في السياسة الليبرالية التي اتخذت ازاء المهاجرين الذين يريدون الرحيل الى فلسطين . وفي الوقت نفسه سعى القنصل العام فولف من جديد لأقناع سلطات برلين بأن أي شيء يتخذ لصالح الصادرات الألمانية الى فلسطين سوف يوسع الهوة الكبيرة التي تقف في طريق مقاطعة البضائع الألمانية .

وكانت هذه المواقف ذات فاعلية كبيرة ، حتى إن حجم الاتفاق الجديد مع كوهين وصل الى ثلاثة ملايين مارك . زيادة على ذلك لم تعد شركة هانوتيا مضطرة الى شراء معدات من أجل مشروعاتها الاستعمارية فحسب ، إذ أنه قد أصبح من المستطاع لها أن تعمل كمستورد للسوق الفلسطينية بأكملها ، بل حصل سام كوهين على حق اليهود الذين لم يكونوا يزمعون الاستقرار في التوفي فلسطين - وان كانوا قد اعرّبوا عن رغبتهم في المساهمة في تطوير فلسطين وتهيئة وطن لهم - حصل لهم على حق إيداع اعتماداتهم في الحساب المجدد لشركة هانوتيا . وهذه الصيغة الصهيونية حتى النخاع وردت في الخطاب المؤرخ ١٨ يوليو ١٩٣٣ والموجه الى سام كوهين من قبل وزارة الاقتصاد الألمانية .^(٦)

يتضح من نص هذا الخطاب أن السلطات الألمانية أرادت من سام كوهين أن يقيم علاقات طيبة مع التنظيم الصهيوني . وأكد وزير الاقتصاد - انه قد علم بكل سرور عن تأسيس فرع لشركة هانوتيا في مبنى المنظمة الصهيونية في برلين .

ومع هذا ظل مندوبو هذه المنظمة لا يثقون في مبادرات سام كوهين ، ولهذا وصلوا اقناع السلطات في برلين بالسماح لمنظمة صهيونية رسمية بالسيطرة على هذا الاتفاق . وبناء على أصرار جورج لاندأرو وقرر هانز هارتشتاين - وهو مسئول كبير بوزارة الاقتصاد^(٧) - وقف تنفيذ الاتفاق الذي أبرم مؤخرا مع سام كوهين ، وطلب المزيد من المعلومات من القنصل الألماني في القدس^(٨) . وفي نهاية الأمر اخذ الألمان - الذين كان من الواضح انهم يريدون توقيع هذا الاتفاق على وجه السرعة - زمام المبادرة لعقد اجتماع يحضره جميع اليهود المهتمين بهذه الصفقة . وافتتح الاجتماع يوم ٧ أغسطس في وزارة الاقتصاد ، وكان حاضرا عن الجانب اليهودي كوهين وماشيتز ، ممثلين عن شركة هانوتيا ، ومندوبو الاتحاد الصهيوني الألماني ، ومسئولان جاءا خصيصا من فلسطين ، وهوفيم ، مدير البنك الانجلو فلسطيني الذي ترتبط مصالحه بالمنظمة الصهيونية ، وروبين وهو عالم اجتماع وأخصائي في استيطان اليهود في فلسطين^(٩) .

وفيما يلي بنود الاتفاق التي تم التوصل اليها في الاجتماع : وافق سام كوهين على اعتبار جميع الاتفاقات السابقة على ٧ أغسطس وكأنها لم تكن ، وان تنشأ شركة ائتمانية تحت ادارة هوفين وتحت رعاية البنك الانجلو فلسطيني . وهذه الشركة

6. Letter n Dev. I 30293, ibid., DGFP C—I, pp. 661—662.

7. Hartenstein's letter to Schmidt—Roelke, n Dev. I 3128.33, July 22, 1933, Wirtschaft, Deutsch—palastinische Devisenangelegenheiten, Bd. 1, A. A. Bonn.

8. Ulrich's cable to Wolff n 27, July 24, 1933., ibid DGFP C—1, p. 733, n 2.

9. Scheuerl's letter (Ministry of Economy)to A. A., n Dev. I, 36005/33, August 10, 1933. DCFP C—1, pp. 732—735.

عليها ان تدير المصالح اليهودية وان تتفاوض مع المصدرين والشركات الصناعية الالمانية . وقد وصل حجم الصفقة الى ثلاثة ملايين مارك مع امكانية تجديدها ، كما تم الاتفاق مسبقا على اجراءين ، واحد بالنسبة لأولئك اليهود الذين يريدون الهجرة في التو ، والآخر بالنسبة لمن يريد الهجرة فيما بعد . وتم تبادل خطابات رسمية لتنفيذ القرارات التي تم التوصل اليها^(١٠) .

وقد عرفت الاتفاقية - وكل محاضرها وملحقاتها باسم اتفاقية « الهعفرا » (وهي كلمة عبرية تعني التحويل) وتكون ايضا الاسم الرسمي للشركة الائتمانية (شركة هعفرا للائتمان - والتحويل) ويكون مقرها الرئيسي في فلسطين . والشركة التي نشأ خصيصا كممثل لها في برلين ستسمى بالترىو PALTREU وهو اختصار PALASTINA TREULTAND stellezun Beratung Deutscher Juden — « ان اتفاق هوفين الأول بشأن الهعفرا - كما ذكر مسئول كبير في وزارة الخارجية بعد بضعة اشهر - كانت له ردود فعل سياسية أكثر أهمية من نتائجها الاقتصادية^(١١) » . ويمكننا أن نسأل ؟ ما هي ردود الافعال السياسية هذه ؟

في ٢١ اغسطس ١٩٣٣ افتتح المؤتمر الصهيوني الثامن عشر في براغ أول اجتماع له منذ تولي هتلر الحكم . وكان الموضوع الأول المطروح للمناقشة هو وضع اليهود في المانيا ، وكان هوفين وروبين قد وصلا لتوها من برلين الى براغ ، وقام عدد كبير من اعضاء الوفود بتوجيه اللوم لهوفين وكوهين - كبيرى المتفاوضين - لتعاونهما مع الشيطان ، اذ قوضا - من خلال الهعفرا - كفاح اليهود ضد السياسة العنصرية للرايخ ، وتبع هذا مناقشات حادة ، غير انه حينما قدم اقتراح خاص بمطالب المنظمة بالمشاركة الفعلية في مقاطعة المانيا ، رفض هذا الاقتراح . ولذا كان من مصادر رضى وزارة الخارجية ان اتفاقية الهعفرا « دعمت وضع الغالبية المستدلة بين اعضاء الوفود »^(١٢) .

وبرغم الصعوبات الأولى التي ترجع بصفة خاصة الى تحفظات طرحها هوفين - قد تم تأسيس الشركتين اللتين نصت الاتفاقية على لائحتهما الداخلية . واخذ دور سام كوهين في التضاؤل بالنسبة للزعماء الصهاينة ، اذ تم استبعاده^(١٣) برغم الثقة التي كان يتمتع بها في برلين ، وبرغم ثقة القنصل العام فولف فيه . وفضلت السلطات الالمانية - من جهة اخرى - ان تجري مباحثات مباشرة مع مسئولى المنظمة الصهيونية والبنك الانجلو فلسطيني^(١٤) واصبح اتفاق الثلاثة

10. Scheuerl's letter to Hoofien, August 22, 1933., ibid., Hoofien's letter of August 22, 1933., ibid., p. 736 n 8.

11. Bacr's letter to the Ministry of Economy n W 1098 of February 17, 1934., Wirtschaft, Deutsch—palastinische Devisenangelegenheiten, Bd. 3, A. A. Bonn.

12. Ibid.

13. Report on a conversation on March 29, 1934 with Ernest Marcus, Director of Paltreu, n 2492, April 3, 1934., ibid., Bd. 3.

14. Ritter's cable to wolff n 11 of March 27, 1934., ibid.

ملايين مارك المرصودة غير مناسب ، ومن ثم تم تجديده مرة أخرى في ١٣ فبراير ١٩٣٤^(١٥) . وأصبح التعاون في إطار اتفاقية المعفرات بين المنظمة الصهيونية وحكومة برلين روتينيا للغاية . وبالرغم من تزايد المعارضة بين الاشتراكيين الوطنيين لتنفيذ اتفاقية تحبذ دون شك العمل الذي قام به الصهاينة في فلسطين ، وبالرغم من بعض التعقيدات الراجعة الى مزيد من القيود على الرقابة النقدية ، فان اتفاقية المعفرات كانت تتجدد دوريا . ولم يتوقف العمل بهذه الاتفاقية الا عندما نشبت الحرب العالمية الثانية .

هتلر والمشكلة الفلسطينية :

عندما وقعت السلطات الالمانية في اغسطس ١٩٣٣ اتفاقية المعفرات كان لها هدفان في ذات الوقت : القضاء على المقاطعة التي ينظمها اليهود ضد المانيا في البلاد الاجنبية المختلفة وتسهيل الأمر أمام اليهود في المانيا للرحيل الى فلسطين .

ومع هذا كانت برلين تزداد قناعة ان الهدف الثاني هو الأهم . ومن جهة أخرى ضعفت الى حد كبير نتائج المقاطعة اليهودية ، وأصبح اخراج اليهود هدفاً من الأهداف الكبرى للسياسة الداخلية للنظام الاشتراكي الوطني . غير ان الصهاينة كانوا الوحيديين بين اليهود الذين اخترحوا حلاً إيجابياً للمشكلة اليهودية في المانيا - وخاصة أنهم كانوا الوحيديين القادرين على تنفيذ هذا الحل . لقد اعطتهم اتفاقية المعفرات الوسيلة . ومما يدعو للدهشة ان نرى كلاً من وزير الداخلية ووزير الاقتصاد يتعاونان للمساعدة في تنفيذ اتفاقية المعفرات وتطوير أنشطة المنظمة الصهيونية في المانيا .

وفي اوائل عام ١٩٣٤ أمرت وزارة الخارجية ادارة الرايخ بقطع جميع العلاقات بكل المنظمات اليهودية في البلاد الخارجية ، ولكن مع هذا جرى التمسك الكامل بالعلاقات مع المنظمة الصهيونية . وبالرغم من العداء الذي ابداه REFERAT DEUTSCHLAND (القسم الخاص المسئول عن الشؤون اليهودية في وزارة الخارجية) فقد سمح لزعماء الصهيونية الالمانية بمواصلة اقامة علاقات مع زملائهم في جميع انحاء العالم .

وهكذا اكتسبت منظمات المعفرات مركزاً بارزاً باضطراد ، بل كانت لها حقوق أفضلية بالنسبة للتجارة الالمانية الفلسطينية . وتمت صادرات البرتقال الى المانيا من خلال وكلاء المعفرات ، ولقد قرر المؤتمر الصهيوني التاسع عشر - الذي عقد في لوسيرن من ٢٠ اغسطس الى ٣ سبتمبر ١٩٣٥ تحت رعاية الزعماء الصهاينة في المانيا - أن يضع كل مؤسسات المعفرات تحت السيطرة المباشرة للجنة التنفيذية الصهيونية .

وانتقلت الى هذه اللجنة بالتالي الأنشطة التي كان يقوم بها حتى ذلك الوقت البنك الانجلو فلسطيني ، وفي عام ١٩٣٣ بلغت تحويلات المعفرات ١,٢٥٤,٩٥٦ مارك ، وفي عام ١٩٣٧ بلغت القيمة ٣١,٤٠٧,٥٠١ مارك^(١٦) .

15. Schuerl's letter to Paltreu n I 5278, February 13, 1934., ibid.

16. See Werner Feilchenfeld, Dolf Michaelis and Ludwig Pinner, Haavara—Transfer nach Palastina und Einwanderung deutscher Juden, 1933—1939. (Haavara Transfer to Palestine and Immigration of German Jews, 1933—1939), Tubingen, 1973.

وخول للمنظمة الصهيونية ان تفتح في المانيا مراكز تدريب حرفية وزراعية لكل من يرغب في الهجرة ومن يريد بعض التدريب لكي يبدأ حياة جديدة في الشرق الأوسط ، وقدمت دروساً في العبرية في عدة مدن ، وبعثت الصحيفة الصهيونية جوديش روندشا والأمل في البيوت اليهودية في حياة افضل ، كما سمح وزير الداخلية بسفر وفد من الصهاينة الالمان للاشتراك في المؤتمر الصهيوني التاسع عشر^(١٧) .

وكتب بولو- شوانية الى وزير الداخلية : « لا يوجد أي سبب يدعو الى اعاقه الانشطة الهيمونية في المانيا عن طريق اجراءات ادارية ، لأن الصهيونية ليست متناقضة مع البرنامج الاشتراكي الوطني الذي يهدف الى جعل اليهود يغادرون المانيا باضطراد^(١٨) .

اما بخصوص الهجرة الى فلسطين التي ادت لها اتفاقية المعفر ، فلقد قام الصهاينة بتأسيس شركة النقل الخاصة بهم ، وكانت تسمى الشركة الفلسطينية للنقل البحري التي قامت بشراء سفينة الركاب الالمانية « هونشتين » واعادة تسميتها « تل ابيب » ، وقامت هذه السفينة بأول رحلة لها من ميناء برمهافن الالمانى الى حيفا في بداية عام ١٩٣٥ . وفي هذه الرحلة كان مكتوبا على مؤخرة السفينة بالأحرف العبرية كلمة « تل ابيب » « الجديدة بنما كان يرفرف على الساري الصليب المعقوف » .

ولقد كتب أحد المسافرين فيها بعد : « الحروف العبرية والصليب المعقوف كانت تكون خليطا ميتافيزيقيا عبثيا » . وكان قائد السفينة ، لايديج عضوا مسجلا في الحزب النازي^(١٩) .

ومع هذا كانت هناك في المانيا بعض الجماعات التي تعارض بشدة ما يسمى بتأييد الرايخ لفكرة الاستقلال الوطني كما يناهز به الصهاينة ، ومن أهم هذه الجماعات منظمة أوسلاند ، فهذه المنظمة في الحزب الاشتراكي الوطني تأسست عام ١٩٣٠ باسم Auslandorganization لكي تنظم جماعات الحزب الاشتراكي الوطني بين اعضاء الجاليات الالمانية التي تعيش في البلاد الاجنبية . وفي اكتوبر ١٩٣٣ وضعت هذه المنظمة تحت السيطرة المباشرة لرودلند هس . ولذلك حصلت في فبراير ١٩٣٤ على مرتبة GAU AUSLAND وكذلك لقب منظمة أوسلاند ، وحصل مديرها ارنست بوهله في الوقت نفسه على مرتبة GAULEITER وفي ٣٠ يناير ١٩٣٧ عين بوهله رئيس منظمة أوسلاند في وزارة الخارجية ، وبعد هذا أصبح وزير دولة ، وهو اللقب الذي كان يرغب فيه الجميع .

17. Hering's letter to the Zionist Federation of Germany n I A 416/5012, February 1, 1935., Referat Deutschland, Judenkongresse im Ausland, Bd. 1, A. A. Bonn.

18. Bulow—Schwante's letter to the Ministry of the Interior n zu 83—21 28/8, September 6, 1935., Inland II A/B, Das Judentum in Deutschland, Bd. 3, A. A. Bonn.

19. Winfried Martini, Hebraish unterm Hakenkreuz (Hebrew under the Swastika) in Die Welt, Hamburg, January 10, 1975.

وبطبيعة الحال كانت كل المسائل المتعلقة بالمستعمرة الألمانية في فلسطين من سلطة منظمة الأوسلاند . ومع هذا فان هؤلاء الالمان (الذين كانت غالبيتهم المعظمى يكتسبون رزقهم بالعمل في مزارعهم) كانوا معادين دائما لاتفاقية الهعفرا^(٢٠) وقد شاركهم في وجهة نظرهم مشاركة تامة والتردد وهلة ، الذي حل محل فولف عام ١٩٣٥ كرئيس للقنصلية العامة الألمانية في القدس ، واصبح خصما لدودا لاتفاقية الهعفرا^(٢١) .

وعندما قامت منظمة الأوسلاند بالدفاع عن مصالح الالمان في فلسطين قامت بمعارضة اتفاقية الهعفرا منذ اوائل عام ١٩٣٤^(٢٢) ولما لم يكن لها آنذاك نفوذ كبير فانها لم تستطيع أن تفرض آراءها على كل من وزارة الداخلية ووزارة الاقتصاد .

ولكن في عام ١٩٣٦ كانت سياسة القسم الخاص المستول عن الشؤون اليهودية اقرب الى سياسة دوهله ومنظمة الأوسلاند . ومن ذلك الوقت استغلت المنظمة نفوذها المتزايد ضد ما اعتبرته الدعم المقدم لليهود الفلسطينيين ضد مصالح الالمان والعرب ، يؤازرها في هذا القسم الخاص المستول عن الشؤون اليهودية والذي كان يتسم بالدينامية .

وعلى أية حال ، لم يكن على برلين ان تتخذ حتى نهاية عام ١٩٣٦ اي قرار بشأن النزاع اليهودي - العربي . ولذا لم تكن السياسة المتبعة نحو الصهيونية وبالتالي نحو اتفاقية الهعفرا - تعكس بأية حال السياسة الخارجية الألمانية ، وانما كانت تتأثر بالأهداف التي تسعى اليها السياسة الداخلية للرايخ وحسب . غير ان تطور الموقف في فلسطين سرعان ما أرغم الحكومة الألمانية أن تتخذ موقفا محدد بالنسبة لسياستها الخارجية .

سياسة معاداة الدولة اليهودية كمسألة مبدئية والجدل حول الهعفرا

ساد أول اختلاف في الرأي بين المؤسسات الألمانية المختلفة عن مدى فائدة استمرار اتفاقية الهعفرا بعد اندلاع الثورة العربية الفلسطينية في ابريل ١٩٣٦ . فقد ادركت وزارة الخارجية في ذلك الوقت أن تدعيم السياسة الصهيونية كأمر واقع قد يجعل العرب يقفون ضد المانيا المتلرية وهو أمران حدث لن يكون في صالح الرايخ النازي . وقد اعلن دوهله

20. Report on a conference at the Ministry of Economy on the Haavara Date January 22, 1938., Chief A. O., Judenstaat, Palastina, Haavara, A. A. Bonn.

21. Dohle's letter to A. A. n S. A. /XVD 1/L/375, January 15, 1936., Pol. VII, Palastina, politische Beziehungen zu Deutschland, A. A. Bonn; also Dohle's letter to A. A. n Polit. 16/37, March 22, 1937., Burò RAM, Palastina, DGFP, D—V, p. 747, n 2.

22. Schwarz's letter to the Ministry of the Interior n 1023/8 dated January 12, 1938., Chief A. O., Judenstaat, Palastina, Haavara, A. A. Bonn.

القنصل العام الألماني في القدس - في مذكرة مستفيضة بتاريخ ٢٢ مارس ١٩٣٧ ان « المكاسب التي حققها الألمان . . . قد تنتهي نهاية سيئة بسبب تشجيعنا للهجرة اليهودية »^(٢٣) .

كانت هذه هي الطريقة التي استقر بها ١٧٢ ألف يهودي في فلسطين ممن هاجروا من ألمانيا في الفترة بين ١٩٣٣ و ١٩٣٧ . ففي عام ١٩٣٥ وحده سجلت السلطات في فلسطين التي كانت تحت حكم الانتداب - دخول ٦٥ ألف مهاجر . هذه الهجرة الفجائية سببت قلقا بالغاً للسكان العرب الذين كانوا يشكلون غالبية في فلسطين ، اذ خشوا ان يصبحوا عاجلاً أقلية^(٢٤) .

ولم يكن الدافع وراء موقف دوهله بطبيعة الحال هو الاهتمام بالعرب بقدر ما كان الاهتمام بالمصالح السياسية لألمانيا النازية . ولقد أضاف ان ألمانيا لا تحتاج لأن تقلق بتاتا بشأن التعاطف الذي يكنه العرب الفلسطينيون لألمانيا ، لأن ما هو مطلوب ليس السياسة العربية النشطة « وانما هو تجنب الترويج الواضح لعملية بناء الوطن القومي اليهودي »^(٢٥) . لقد خشي دوهله « أن يتحول المزاج العربي وأن يجري اتهامنا بالمشاركة الفعالة في الكفاح ضد العرب »^(٢٦) .

ولقد شاركت السلطات النازية الأخرى دوهله في مخاوفه . فكتب مكتب التجارة الخارجية في منظمة الاوسلاند في الحزب النازي بكل صراحة يقول : « ان اتفاقية الهعفر للتحويل تعني من الناحية السياسية اعطاء دعم قيم لانشاء وطن قومي يهودي بمساعدة الرأسمال الألماني »^(٢٧) .

وقد ادت هذه الحقائق الى قيام قسم « الشئون اليهودية - الذي كان يرى ان دولة يهودية في فلسطين اذا تأسست » ستدعم الى حد كبير النفوذ اليهودي في جميع انحاء العالم « بالتقدم باقتراح في ٣ يناير ١٩٣٧ لبحث النقاط التالية :

أ - ما اذا كان لا يزال من الملائم حث اليهود الألمان على الهجرة الى فلسطين .
ب - ماذا كان الوقت قد حان لتقديم تفسير للحكومة البريطانية بأن ألمانيا لا ترغب في ان تقوم دولة يهودية في فلسطين^(٢٨) .

23. Dohle's report dated March 22, 1937. The Chief of the Foreign Affairs Organization in the German Foreign Office, Haavara, 1938, Series 72, Jewish State, Palestine (Political Archives of the Foreign Office in Bonn; quoted by Heinz Tillmann, Deutschlands Araberpolitik im zweiten Weltkrieg (Germany's Arab Policy in the Second World War Berlin, 1965, p. 63.

24. The Refugee Problem in " Report of a Survey ", Royal Institute of International Affairs, London, 1938, pp. 613—614. by 1931 the Jewish.

25. Heinz Tillmann, op. cit., p. 63.

26. Heinz Tillmann, op. cit., p. 65.

27. Memorandum by the Office of the Chief of the Foreign Affairs Organization of the NSDAP, dated June 5, 1937, quoted by Tillmann, op. cit., p. 67.

28. Hinrichs, note n e. o. 83—21 A 9/1, dated January 21, 1937., Inland II A/B, Judenauswanderung—Allg. (Palästina-stat), Bd. 1 a, A. A. Bonn.

هذه المبادرة كان لها قدر كبير من الأهمية وذلك لأنه منذ هذه الساعة سوف تتطور الأمور الى أن يصل الأمر بوزارة الخارجية ان تعلن ان تأسيس دولة يهودية لا تتطابق مع مصالح الرايخ .
 واول شخصية تأخذ بسياسة قسم الشؤون اليهودية هذه هو ارنست فون فيز ساكر ، رئيس القسم السياسي ووزير الدولة القادم للشؤون الخارجية .

فبينما كان فيز ساكر يدافع عن السياسة التي يجب ان تأخذ بها ألمانيا في المستقبل القريب قال ان الهدف الرئيسي للرايخ لا يزال هو هجرة اليهود . ومع هذا فان على ألمانيا ألا تعود الى حث اليهود للتوجه الى فلسطين وحسب ، فمن المصلحة الألمانية ان يتشبهت اليهود في العالم بدلا من مساعدتهم - حتى ولو بشكل غير مباشر - في تحقيق طموحاتهم القومية .
 وفي مايو ١٩٣٧ بدأ قسم الشؤون اليهودية اتخاذ اجراء لالغاء اتفاقية الهعفرا ، وقد اجبر هذا الاجراء نيوراث على اتخاذ موقف رسمي ضد انشاء دولة يهودية في فلسطين ، وقد ارسل بولو - شوانته خطابا تم تداوله بحذر كل البعثات الألمانية من ان السياسة الرسمية الجديدة للرايخ يجب اتباعها . ولم يضع قسم الشؤون اليهودية وقتا في قيادة الهجوم النهائي ضد اتفاقية الهعفرا .

كان على قسم الشؤون اليهودية في البداية ان يحارب ضد المعارضة في قسم الشؤون الاقتصادية الذي كان يعمل من خلال وزارة الخارجية والذي كان يرى ان الاتفاقية الموقعة مع الصهاينة يجب التمسك بها^(٢٩) . وهكذا في يوم ١١ يونيو ١٩٣٧ بعث بولو شوانته بمذكرة الى قسم الشؤون الاقتصادية يحث على اتباع التعليمات التي اصدرها نيوراث والآراء التي عبرت عنها منظمة الأوسلاند بخصوص مراجعة اتفاقية الهعفرا أو إلغاؤها^(٣٠) . وكان قسم الشؤون اليهودية يشعر - كما اشار بولو - شوانته - انه من الممكن زيادة عدد اليهود المهاجرين زيادة كبيرة لا بتبسيط الاجراءات الادارية التي قد تقتضي في بعض الحالات تقديم تضحيات فيما يخص تحويل العملة الاجنبية (هعفرا) - وانما يجعل الحاجة الى الهجرة التي يشعر بها اليهود أنفسهم مسألة حتمية « وفي رأيي يمكن ان يتحقق هذا عن طريق قانون اكثر صرامة لليهود (على سبيل المثال يجعلهم يدفعون ضريبة دخل خاصة) وهذا القانون سيرغم اليهود آليا على الهجرة بارادتهم الحرة »^(٣١) .

لقد تبنى بولو - شوانته طريقة منهجية اجرائية ، فأرسل الى وزارة الداخلية خطابا للتداول وجهه يوم ٢٢ يونيو الى البعثات الألمانية في الدول الاجنبية . غير ان هذه الوزارة لم تكلف نفسها حتى باعطاء جواب مكتوب . وفي ٨ يوليو أكد هيرنج ، مساعد ستوكارت وزير الدولة ، لمساعد بولو - شوانته ان وزارة الداخلية قررت بصفة نهائية قاطعة استمرار

29. Clodius, Note n zu 83—21 A 16/4 dated June 11, 1937., Inland II A/B Judenauswanderung—Allg. (Palastinastaat), Bd. 1 a, A. A. Bonn.

30. Bulow—Schwante's letter to W. and to Kult, n zu 83—21 A 4/6 (227g) dated June 11, 1937., DGFP D. V. p. 749.

31. Ibid.

سياستها في الهجرة كما كان الشأن في الماضي . وإذا أرادت وزارة الشؤون الخارجية ان تحدث تعديلات ، او اذا كان لها أي اعتراض فان على وزير الشؤون الخارجية ان يأخذ زمام المبادرة بالدعوة الى اجتماع يبحث هذه المشكلة^(٣٣) . وكما هو متوقع فقد نظمت وزارة الخارجية اجتماعا يوم ٢٩ يونيو أعرب فيه جميع المشتركين عن استعدادهم لتعديل جذري في طريقة تنفيذ اتفاقية المعفر ، ولم تجرؤ وزارة الاقتصاد والقسم الاقتصادي في وزارة الخارجية على رفض الحجج التي طرحها قسم الشؤون اليهودية ومنظمة الاوسلاند . وتم التوصل بصفة خاصة الى اسقاط المزايا التي تتمتع بها المنظمات المختلفة التي ترغب العرب والامان ، الذين يعيشون في فلسطين ، على التعامل من خلال الجمعية اليهودية لعقد صفقاتهم مع المانيا . ومن وجهة النظر الاقتصادية البحتة - كما اشار مستول عن الرقابة النقدية - « لم تكن صفقات المعفر مهمة لألمانيا لأنها لم تدخل أية عملة اجنبية للبلاد^(٣٣) .

وعلى أية حال ، انتهى هذا الاجتماع دون نتيجة ايجابية ، غير أن ممثل وزارة الداخلية أصدر بيانا أثار اهتماما بالغاً : « منذ بعض الوقت ، عندما طرحت هذه المسألة على الفوهرر قرر الفوهرر أن هجرة اليهود يجب أن تتجه الى فلسطين » واختتم بيانه قائلاً : « وليس مطروحا حل المشكلة التي تسببها اتفاقية المعفر عن طريق اتخاذ اجراءات تمنع في المستقبل اليهود من الهجرة الى فلسطين » .^(٣٤)

وفي اجتماع آخر في ٢١ سبتمبر صحح هيرنج البيانات التي أدلى بها رفيقه ، وقال أن الفوهرر لم يتخذ قرارا عن المشكلة الخاصة بالهجرة الى فلسطين ، وأن أوامره لا تعني سوى حث اليهود بصفة عامة على الهجرة^(٣٥) وأضاف هيرنج « وعلى أساس هذه الحقيقة تكون اتفاقية المعفر هامة لوزارة الداخلية بالقدر الذي تجعل به أكبر عدد من اليهود يغادرون المانيا » ، فاذا تأكدت وزارته من أن ايقاع الرحيل لن يتباطأ نتيجة القيود المفروضة على أوجه نشاط المعفر ، فانه لا يرى اعتراضا على مراجعة هذه الاتفاقية .

وعمل قسم الشؤون اليهودية ووزارة الداخلية على وضع خطة جديدة يتم بمقتضاها الاحتفاظ باليهود الأثرياء في المانيا ويتم طرد الآخرين . وهكذا تنتهي اتفاقية المعفر من تلقاء نفسها عندما لا يعود هناك يهود أثرياء يريدون الهجرة ، باعتبار أن انتهاء اتفاقية المعفر هو ميزة أخرى للرأيخ .

32. Hinrichs, Note to Schumburg n 83—21 A 8/7 dated July 15, 1937., Inland II A/B, Judenauswanderung—Allg. (Palastinastate), Bd. 1 a, A. A. Bonn.

33. Report n zu W III SE 7115 dated August 3, 1937., joined to Benzler's letter n W III SE 7115 dated September 13, 1937., Ha—Pol. Clodius, Palastina, A. A. Bonn.

34. Ibid.

35. Riegner's Report n zu W III SE 7661/37 dated September 25, 1937., Ibid.; Schleicher's Report dated September 23, 1937 joined to Bisse's letter to Bohle n 90 292 WS/HE dated September 29, 1937., Chief A. O., Judenstaat Palastina, Haavara, A. A. Bonn.; Schumburg's Note n zu 83—21 A g 4/10 (427 g), Kult., Fragen der Judenpolitik (Auswanderung nach Palastina), Bd. 1, A. A. Bonn.

وبناء على مبادرة من وزارة الداخلية تم الدعوة لعقد اجتماع آخر في حضور ممثل من وزارة الخارجية لبحث أهمية القوانين الجديدة التي سنت لأرغام اليهود على الهجرة^(٣٦). وأعلن هيرنج بوضوح أنه حسب رأي وزارة الداخلية لم تعد وكالة المبعفرا ذات أي نفع لتنفيذ السياسة الجديدة^(٣٧). ووجدت وزارة الاقتصاد نفسها معزولة تماما في دفاعها عن المبعفرا. ومع هذا ففي ٩ أكتوبر تم الاعتراف صراحة « بضرورة استمرار حث اليهود على الهجرة من ألمانيا بقوة » وضرورة ممارسة الضغط عليهم على الهجرة الى فلسطين ، حيث أنه لم تتخذ بعد أي قرارات عكسية^(٣٨).

وأرسل مكتب الرقابة النقدية من جانبه - برغم الموقف الأخير لوزارة الداخلية - مذكرة مطولة الى وكالة خطة السنوات الأربع التابعة لجورنج ، شرح فيها كل المزايا التي تحصل عليها ألمانيا من اتفاقية المبعفرا سواء بالنسبة للاقتصاد أو الهجرة^(٣٩).

وفي هذه الفترة بدأ تدخل اوتوفون هنتج ، الذي كان قد حل في يوليو ١٩٣٧ محل بلجر كمدير لقسم الشرق الأوسط وبذل عدة مساعي في الماضي الى تهدئة معاداة الصهيونية الواضحة في قسم الشؤون اليهودية . وبما أنه لم يكن يؤمن بأنه يمكن تأسيس دولة يهودية في فلسطين في المستقبل المنظور^(٤٠) فإنه كان يرى أن اتفاقية المبعفرا لا يمكنها أن تعجل بإنشاء مثل هذه الدولة . وسعى بالاتفاق مع مسؤولي وزارة الاقتصاد الى تأخير تنفيذ الاجراءات المقيدة لنشاط المبعفرا بقدر الامكان^(٤١).

ويبدو أن اوتوفون هنتج - بعد أن وضع هذا الهدف في اعتباره - أصر بقوة على أن اتفاق المبعفرا بأكمله يجب عرضه على هتلر . والارجح ان هنتج كان مقتنعا بأن الفوهرر الذي كان يحارب حربا لاهوادة فيها كي يصبح الرايخ خاليا من

36. Schumburg's Note to Chief A. O., Pol. IX, Pol. V., dated October 6, 1937. *ibid.*; Hering's letter n I B 191 g 5012 d dated October 7, 1937., *ibid.*; Schumburg's Note to Chief A. O. W., Kult., Pol. VII., dated October 8, 1937, *ibid.*; Hering's letter n I B 191 g 5012 d III dated October 9, 1937., *ibid.*; Schumburg's Note n zu 83—21 A g 4/10 (421 g) dated October 11, 1937., *ibid.*

37. *Ibid.* Schwarz's letter to Chief A. O. n Betr. n 610 joined to Kraneck's letter to Bohle dated October 27, 1937., Chief A. O. Judenstat Palastina, Haavara, A. A. Bonn.

38. Schwarz's letter to Chief A. O., *ibid.*

39. Utermoechle's letter dated November 15, 1937 in Utermoechle's letter to Hentig n Dev. A 60754 dated December 7, 1937., Pol. VII, Palastina, politische Beziehungen zu Deutschland, DGFP D—V, p. 772.

40. Marginal note dated September 17, 1939 on Schumburg's note n zu 83—24, A. 12/8 dated August 21, 1939., Inland-II A/B, Grundung eines Palastinaastaates, Bd. 2 A. A. Bonn.

41. Hentig's Note n zu Pol. VII 92/38, January 1938 Pol. VII, Palastina, politische Beziehungen zu Deutschland, A. A. Bonn.; See Ernest Marcus, *The German Foreign Pffice and the Palestine Question (1933—1939)*, in *Yad Vashen Studies* N II, pp. 179—204.

اليهود - سوف يأمر بجلاء اليهود لأية دولة بما في ذلك فلسطين ، ومن ثم سيقدر ان اتفاقية الميعفرا يجب أن تستمر في اداء أنشطتها ، وكان من المتوقع ألا يشعر مدير قسم الشؤون اليهودية بأي ندم لاتخاذ موقف الدفاع عن اتفاقية الميعفرا اذ أنه بناء على حديث مع الفريد رونبرج - رئيس الشؤون الخارجية بالحزب الاشتراكي الوطني - عن السياسة التي يجب اتباعها تجاه اليهود أخبره أن هتلر كان قد قرر ضرورة يجب « الاستمرار في تشجيع هجرة اليهود الألمان بكل وسيلة » . (٤٢)

وفي يوم ١٧ ديسمبر جاء في مذكرة سنوكارت وزير الدولة أنه منذ التمرد العربي في فلسطين « ومزايا إجراءات اتفاقية الميعفرا تتأرجح بينما تتزايد مساوئها » (٤٣) وكان من رأي سنوكارت أنه اذا لم يكن انشاء دولة يهودية أمر حتمي اذن « فانه يجب الامتناع عن كل شيء من شأنه أن يروج لنمو مثل هذه الصولة » ، ثم أعلن بوضوح : « ليس هناك شك في ان اجراءات اتفاقية الميعفرا قد ساهمت مساهمة كبرى في الاسراع الهائل ببناء المستعمرات الصهيونية في فلسطين » . (٤٤)

وفي النهاية طرحت مخاوف هؤلاء المسؤولين (التي كانت متناقضة مع آراء رجال العاصفة والجستابو) أمام هتلر . وقد قرر الفوهرر - كما جاء في مذكرة قسم التجارة السياسية بالخارجية بتاريخ ٢٧ يناير ١٩٣٨ - ضرورة الاستمرار في اجراءات اتفاقية الميعفرا (٤٥) وهذا الموقف الايجابي الذي اتخذته هتلر بشأن تدعيم الاستيطان الصهيوني في فلسطين دون تغيير بالرغم من الشكاوي المرفوعة من وزارة الخارجية ومنظمة الأوسلاند في الحزب بشأن تزايد عداء الفلسطينيين لألمانيا .

وفي ١٢ نوفمبر ١٩٣٨ أمر جورنج ، في مؤتمر صحفي بوزارة الطيران ، بالاسراع بكل وسيلة ممكنة بهجرة اليهود . ومع هذا قرر في المؤتمر الصحفي أنه لا يوجد اعتراض على أي خطوات تتخذ لصالح المنظمات الأجنبية المهتمة بهذه المشكلة . (٤٦)

وهكذا نجد أنه بمقتضى الاتفاقية المبرمة بين ألمانيا ولجنة ايفيان (٤٧) ، وبأييد من جورنج ، التزمت برلين يوم أول

42. Clodius, Note, Assistant Director of the Economic Division at the Wilhelmstrasse, in Referat Deutschland n zu 83—24 A g 13/1 (15 g), dated January 27, 1938., Pol VII, Palastina, politische Beziehungen zu Deutschland, Bd. 1, DGFP D—V, p. 784. Also Bisse's letter to Bohle n 3396/8 dated February 1, 1938., Chief A. O., Judenstaat Palastina, Haavara, A. A. Bonn.

43. Kennzeichen J (Mark J), Berlin : Helmut Eschwege, 1966, p. 132.

44. Quoted from Klaus Polkhen, op. cit., p. 68.

45. See Tillmann, op. city., p. 69.

46. Woermann's note n 83—24 B 14/11 dated November 14, 1938 in DGFP D—V. pp. 905—906.

47. See New York Times, February 14, 1939 in DGFP D—V, p. 926, n 2. Also Rublee's letter to Wohlthat of February 1, 1939 in Cilbert's cable to Hull n 89 dated February 3, 1939., FRUS 1939—II, pp. 77—81; Inland II A/B, Judenauswanderung—alg., BD. 1., A. A. Bonn. Also Achilles' Memorandum to Roosevelt dated April 28, 1939, ibid., p. 105.

فبراير ١٩٣٩ بالاستمرار بالعمل بمقتضى اتفاقية الهعفرا . وفي ٥ يوليو ١٩٣٩ طلبت وكالة بالثريو (التي كانت تمثل في برلين رئاسة الهعفرا والتي كان مقرها تل ابيب) زيادة حجم التحويلات بمقدار ٧٥٠ ألف مارك على أن تستعمل حتى ٣١ ديسمبر ١٩٣٩^(٤٨) ، وذلك حسب الاتفاق المبرم في السابق في إطار الاتفاقية . وقد تمت الموافقة على هذا الطلب في ١٢ أغسطس^(٤٩) . ومع هذا لم يتردد شومبرج - الذي كان يعارضه هنتج - من أن يدخل من جديد في ٢١ أغسطس معركة أخيرة ضد هذا القرار^(٥٠) .

فقد سمحت وزارة الاقتصاد يوم ٢٢ أغسطس ١٩٣٩ على الرغم من معارضة قسم الشؤون اليهودية^(٥١) بتحويل مبلغ ١٠٠.٠٠٠.٢٠٠ مارك لفلسطين حتى ٣١ ديسمبر ١٩٣٩ « لمصاريف الدراسة »^(٥٢) وهذا يعني أنه بالرغم من أن شاخت قد ترك وزارة الاقتصاد إلا أن الموقف ازاء صفقة الهعفرا لم يتغير على الإطلاق .

وفي عام ١٩٣٩ كانت وكالة بالثريو لا تزال تستخدم ١٥٠ شخصا^(٥٣) وبين أول يناير ١٩٣٨ وأول سبتمبر ١٩٣٩ تم تحويل مبالغ وصلت حوالي ٢٧ مليون مارك^(٥٤) .

وتم تحويل حوالي ١٤٠ مليون مارك الى فلسطين بين عامي ١٩٣٣ - ١٩٣٩ بمقتضى اتفاقية الهعفرا ، وبهذا تمكن المهاجرون اليهود من الحصول على أكثر من ٨ مليون جنيه استرليني . وفي الفترة ذاتها غادر حوالي ٥٠ ألف يهودي المانيا الهتلرية الى فلسطين .^(٥٥)

48. Ibid. Hull's cable to Taylor and Rublee n 104 dated February 8, 1939, FRUS 1939—II, pp. 84—87.

49. Platreu's letter to the Ministry of Economy, July 5, 1939., Inland II A/B, Grunding cines Palastinastaates Bd. 2, A. A. Bonn. Also Landwehr's letter to Paltreu n V Dev. 4 30626/39 dated August 12, 1939., ibid.

50. Schumburg's Note to W., Pol. VII, n zu 83—24 A 12/8, August 21, 1939., ibid; also Hentig's marginal note of September 17, 1939., ibid.

51. Marwede's letter to A. A. n V Dev. 3/1535/39 of February 9, 1939., ibid., Bd. 1. Also Hinrichs' letter to the Ministry of Economy n zu 83—24 A 9/2, February 27, 1939., ibid.

52. Marwede's letter to Platreu n V Dev. 4/27723/39, August 22, 1939., ibid.

53. See Ludwig Pinner and al. op. cit.

54. Ibid.

55. Ibid.

(خاتمة)

إن التساؤل بخصوص العلاقة بين الصهيونية والنازية الألمانية يعد من المحرمات في أعين الزعماء الصهاينة والمدافعين عنهم . ونادرا ما يمكن الحصول على شهادة أو وثائق صادقة خاصة بهذه الأحداث . والبحث السابق يتضمن المعلومات التي تم جمعها حتى يومنا هذا عن بعض الجوانب العامة لهذا التعاون .

وعندما يكشف الغطاء عن قصة التعاون الصهيوني - النازي فإن المؤرخين عادة ما يقدمون العذر الجاهز مسبقا ، وهو أن هذا الاتصال بالنازي قد تم (لانقاذ ارواح المواطنين اليهود وحسب) . وعلى الرغم من أن الحقائق السابقة تناقض هذه الحجة ، يتبقى حقيقة واحدة فوق أي شك ، وهي أن هتلر كان وظل الضامن الوحيد لتمويلات المهفرا التي لم تتوقف الا عام ١٩٤١ أي بعد عامين من نشوب الحرب العالمية الثانية ^(٥٦) ولا يقدم هذا البحث بالضرورة صورة كاملة ، ولن تتمكن من هذا الا عندما تتاح أمام البحث العلمي الأراشيف (وخاصة الموجودة في اسرائيل) التي توجد فيها الوثائق التي تخص هذه الأحداث ولا يصرح لأحد برؤيتها . ^(٥٧)

56. The emigration of Jews from Germany was only prohibited in 1941 by order of SS Chief Himmler; see Leon Poliakov and Joseph Wulff, *Das Dritte Reich und die Juden (The Third Reich and the Jews)*, Berlin, 1955, p. 89, quoted from Klaus Polkehn, op. cit. p. 69.

57. In the book *Das Leben DER Juden in Deutschland in Jahre 1933 (Life of the Jews in Germany in 1933)* by Kurt-Jacob Ball-Kaduri (Frankfurt am Main, 1963) are cited, among others, the following "unpublished sourcer" which are kept in the Yaw-Vashem Archives in Jerusalem :

"Contributions to the history of the Haavara Transfers" by Dr. Leo David (YWA 01/277);

"Negotiations with the Gestapo in Berlin about Emigration 1936—1938" (YWA 01/130); and

"Leo Plaut and the Gestapo Chief Diels in Berlin in the Years 1933,34" (YWA 01/229), all in German.

Quoted from Klaus Polkehn, op. cit. p. 55.

شخصيات وآراء

ربما كان القرن العشرون من أغنى عصور الموسيقى الغربية بمؤلفيه ومذاهبه الموسيقية ، ومن بين الشخصيات الموسيقية الكبرى في هذا القرن لا نجد مؤلفا ترك آثارا عميقة على الفكر والابداع الموسيقي مثل ايجور سترافنسكي عملاق الموسيقى الغربية في القرن العشرين والمؤلف الذي يحتفل العالم به هذا العام بمناسبة مرور مائة عام على مولده .

وعندما يكتب تاريخ الفنون التعبيرية في القرن العشرين ، سيكون سترافنسكي على رأس قائمة المفكرين المبدعين في مجالات التأليف الموسيقي للبالية والاورا وغيرهما من العروض الموسيقية المسرحية التي أبدعها استجابة لجماليات القرن العشرين ومسايرة لاحتياجاته الفنية والفكرية .

وعندما وافته المنية في السادس من إبريل سنة ١٩٧١ ، عن ثمانية وثمانين عاماً مجيدة ، كان سترافنسكي قد ترك بصماته العميقة على موسيقى القرن العشرين في كل انحاء العالم ، بمؤلفاته الموسيقية الغزيرة البالغة التنوع ، وبأفكاره وكتابه المنشورة ، والتي ألقت الضوء على حياته (مثل ترجمته الذاتية المنشورة عام ١٩٣٦) وعلى مبادئه الفنية ، في عدد من الكتب ابرزها المجلدات الستة من « المحاورات والمحادثات » التي كتبها سترافنسكي بالتعاون مع صديقه وتلميذه الأمريكي الشاب روبرت كرافت ، والتي سنعرض لها فيما بعد وفي عام ١٩٨٢ يحتفل العالم الموسيقي بالذكرى المئوية لمولد سترافنسكي احتفالاً دولياً بالمعنى الحقيقي للكلمة ، فسترافنسكي نفسه كان « مواطناً دولياً » ، فهو قد ولد وترى ودرس في روسيا وعاش وأنتج في سويسرا وفرنسا التي تجنس بجنسيتها ، ثم قضى شطراً كبيراً من حياته الناضجة في الولايات المتحدة وتجنس بالجنسية الأمريكية وتوفي في أمريكا . . . وعندما عاد في

إيجور سترافنسكي حياته وأعماله بمناسبة الاحتفال المئوي لمولده

سميحة الخوي

حقيقية . أما الأم ، وكانت محبة للموسيقى ، فكانت قليلة التأثير في حياة سترافنسكي في طفولته وصباه ، وهو ما تدل عليه الإشارات القليلة التي جاء فيها ذكرها في ترجمته الذاتية وما يشبهها من كتاباته الأخرى ، وخاصة كتابه « مقدمات وتطورات » الذي أجاب فيه على أسئلة أعدها روبرت كرافت وتناول فيها ذكريات الطفولة والنشأة المبكرة . ويمكن القول بأن سترافنسكي قضى طفولة غير سعيدة عانى فيها من شعور عميق بالوحدة ، ولعل موهبته الموسيقية المبكرة هي التي خففت شعوره بالوحدة وآنسته في سنوات طفولته ثم خلال سنوات صباه .

وكان سترافنسكي قد بلغ التاسعة عندما قررت أسرته أخيراً أن تتيح له فرصة الدراسة الموسيقية على سبيل الهواية ، كما كان شأن أبناء أسر الطبقة المتوسطة في روسيا في ذلك العصر .

وسرعان ما تعلم الصبي قراءة النوتة على يدي معلمة البيانو ، وعندما بدأ يقرأ الموسيقى أتجه بكل كيانه الى هوائيتين هما : عزف الارنجاللات على البيانو- مما كان له أثره في تنمية قدرته المبكرة على ابتكار أفكار موسيقية على البيانو- والثانية هي محاولة قراءة « مدونات » الأوبرات التي كانت تزخر بها مكتبة والده الموسيقية ، وحقق في ذلك نجاحاً مبكراً بفضل السهولة التي كان يقرأ بها النوتة الموسيقية منذ صغره .

وعندما ذهب بصحبة أسرته الى مسرح الأوبرا ليستمتع الى أوبرا « حياة القصير » من موسيقى جليانكا^(١) شيخ المؤلفين القوميين الروس ، (وكان

أواخر حياته الى روسيا زائراً وقائداً لبعض مؤلفاته استقبلته روسيا استقبالا حاراً ترحيباً بابنها الفنان العظيم . . وهكذا تعدى سترافنسكي حدود الانتماء لوطن واحد وأصبح طاقة إبداعية دولية ولذلك يحتفل العالم الموسيقي به احتفالاً من أكبر وأشمل ما شهد القرن العشرون على كثرة ما حفل به من ذكريات لعظماء المؤلفين الموسيقيين من أمثال بارتوك وهندمت وكوداي السخ . . . وقد بدأ الاعداد لهذا الاحتفال الموسيقي الدولي بسترافنسكي منذ عام ١٩٨١ ، حيث نشرت طبعات كاملة لمؤلفاته ، ووضعت الاركسترات الكبرى ودور الأوبرا ومحطات التليفزيون أعماله ضمن برامجها ، ونشرت كتب وبحوث عديدة عن وثائق حياته ودراسات أسلوبه في المراحل الفنية المختلفة لحياته الطويلة المتجددة ، وجاء هذا كله اعترافاً بمكانة سترافنسكي باعتباره عالماً من أجل اعلام الموسيقى في هذا القرن ، ينبغي لكل مثقف ، أيا كان موطنه ، أن يتعرف على شخصيته وفكره وإبداعه الموسيقي المعبر بصدق عن روح القرن العشرين في الغرب .

ولد ابجور سترافنسكي ٥ يونيه سنة ١٨٨٢ في أورنيباوم قرب مدينة سانت بطرسبورج (لينينجراد حالياً) في روسيا لأسرة ميسورة من أسر الطبقة المتوسطة ، وكان والده فيودور سترافنسكي من ألمع المغنين في أوبرا سانت بطرسبورج الشهيرة ، بل كان مغني « الباص » (وهو أخفض طبقات أصوات الرجال) الأول في هذه الأوبرا ، وكان يؤديها يتمكن جمع بين القدرات الغنائية والتمثيلية ، وهو ما يندر توافره في مغني الأوبرا . ولكن الأب كان عصبي المزاج متباعدًا عن أبنائه ، ولم تنشأ بينه وبين أبنائه الثلاثة صداقة

(١) رائد المدرسة القومية الروسية . ولد جليانكا ١٨٠٤ وتوفي ١٨٥٧ وتعتبر أوبراته ذات الصبغة « القومية » رائدة في هذا المجال فهو الذي فتح الطريق لاستلهام الموسيقى الشعبية الروسية في مؤلفات فنية .

على أن تدفع له نفقات مدرس يقوم بتدريسه « الهارمونية » وذلك بجانب دراسته المستمرة للبيانو . ولكن سترافنسكي لم يقبل على تلك الدراسة بسرور كاف لأنه وجدها جافة ولأنه كان يفضل أن يحل مشاكله بنفسه من خلال العمل الموسيقي وليس عن طريق حل التمارين النظرية ، أما الكنترا بيط (وهو الوجه الآخر لفن ازدواج الأصوات حيث تبحث الهارمونية في مصاحبة الألحان بتألفات رأسية ، بينما الكنترا بيط يبحث في مصاحبة الألحان بألحان أخرى أفقية وفقا لقواعد خاصة) فقد تعلمه سترافنسكي وحده بدون معلم ، وكان يستمتع بلذة التغلب على الصعاب فيه وحل المشاكل الموسيقية بنفسه وهكذا تكونت لديه حصيلة موسيقية طيبة أثناء دراسته الثانوية والجامعية ، أعدته لدراسة البناء الموسيقي وصيغ التأليف الموسيقي form ودراسة التوزيع الاركسترا-Orchestra tion وعلم الآلات الموسيقية وهي التي درسها بعد ذلك بشكل أكثر جدية .

وجاءت نقطة التحول الحقيقية عندما التقى سترافنسكي في الجامعة بابن المؤلف الروسي الكبير رمسكي كورساكوف (١٨٤٤ - ١٩٠٨) ونشأت بينهما صداقة حميمة . وفي عام ١٩٠٢ ألقت الأستران في ألمانيا في إجازة صيفية ، كعادة أبناء الطبقة المتوسطة ، فذهب إيجور الى المؤلف الكبير والد صديقه ليحدثه عن طموحه الموسيقي وأمله في أن يصبح مؤلفا موسيقيا . فأحاله رمسكي كورساوف الى أحد تلاميذه ليستكمل معه دراساته للهارمونية والكنترا بيط بما يؤهله لبدء دراسة التأليف معه ، ولكنه نصحه ألا يلتحق بالكونسرفتوار لأنه أحس أن جو ذلك المعهد لن يلائم سنه المتقدمة نوعا وشخصيته ، وتطوع رمسكي بالاشراف على دراساته الموسيقية بنفسه بعد أن يحصل المعارف الموسيقية المطلوبة لذلك ، وكان هذا في حد ذاته تشجيعا عظيما من مؤلف

والده يغني فيها دورا رئيسيا) كانت سعادته بلا حدود لأنه كان قد قرأ مدونتها المختصرة للبيانو (وهي نسخة يعدها المؤلف للغناء والبيانو للتدريب بحيث يعزف البيانو فيها كل الأصوات التي يؤديها الاركسترا) . وكانت تجربته الأولى في سماع أركسترا الأوبرا على الطبيعة ، تجربة مثيرة تحدث عنها في ترجمته الذاتية وقال إنها « تركت إنطباعا لا يمحي ، جعله دائما من أكبر المتحمسين لطريقة جلينيكا في التلوين الأركسترا لي البراق » .

وترعرعت موهبة سترافنسكي الصغير بفضل زيارته لمسرح الأوبرا وبفضل الجو الموسيقي الذي قضى فيها سنوات طفولته ، وهو يذكر في إحدى زيارته لدار أوبرا سانت بطرسبورج ، أنه شاهد المؤلف العظيم تشايكوفسكي (١٨٤٠ - ١٨٩٣) معبود الجماهير الروسية وبهر بذلك اللقاء العابر ، وكان ذلك قبيل وفاة تشايكوفسكي بأيام قليلة . وغما معه إعجابه بموسيقى تشايكوفسكي على مر الزمن وترجم هذا الإعجاب ترجمة عملية عندما أعاد صياغة بعض أعماله الأركسترا لية ، كما كان في شبابه من أكبر المدافعين عن موسيقاه في مواجهة الهجوم الذي كانت جماعة القوميين « الخمسة » تشنه على تشايكوفسكي وموسيقاه .



لم يكن سترافنسكي تلميذاً مجتهداً وكانت نتائجه في المدرسة ضعيفة لأنه لم ينجح في التأقلم مع جو المدرسة وظروفها فازداد شعوره بالوحدة مما كان له أثره بلا شك في توثيق صلته بالموسيقى فهي التي كان يجد فيها متنفسه الحقيقي . وبعد سنوات الدراسة الثانوية التحق إيجور بجامعة سانت بطرسبورج لدراسة القانون حيث كانت أسرته تنظر لحماسه للموسيقى على أنه ضرب من الهواية لا أكثر ، وأخيرا وإزاء إلحاحه الشديد وافقت الأسرة

اشتهر بصراحته المبررة في إبداء رأيه في أمور الموسيقى . . .

وكانت هناك في روسيا في ذلك الوقت حركة فنية طليعية حمل لواءها سيرج دياجيليف Serge Di-aghilev (١٨٧٢ - ١٩٢٩) وكرس لها صفحات مجلته الفنية « عالم الفن » للدفاع عن مبادئها الثورية . وكانت الدوائر التعليمية في الكونسرفتوار شديدة العداء لهذه الحركة الجديدة - التي خشيت أن تفسد عقول الشباب - ولكن رمسكي كورساكوف بحكمته ، لم يندفع في تيار الرفض لهذه الحركة التجديدية ، وهكذا وجد سترافنسكي في استاذة الشيخ تفتحا وسعة أفق خففت من حدة الصراع بين الأجيال . . وأفسحت أمامه الطريق لنموه في « صحى » لاتكبله القيود والمحاذير . . .

وعندما كتب الميجور الشاب صوناتته الأولى (في مقام فادييز الصغير) لمس لأول مرة مدى صعوبة التوصل الى بناء (فورم) موسيقى محكم فحملها الى أستاذه الكبير الذي وجهه بطريقة غير تقليدية الى دراسة « البناء الموسيقي » والتوزيع الاركستراي في آن واحد ، فكان يعطيه فصلا من إحدى أوبراته الجديدة ليقوم بتوزيعه لآلات الاركسترا ثم يقارن توزيع طالبه بتوزيعه هو لنفس الفصل ، ويناقش معه أسباب الاختلاف بين التوزيعين ونتائجه . . .

وهكذا نشأت بينه وبين أستاذه صلة حميمة من أفضل ما يقوم بين أستاذ وطالب ، واستمرت تلك الصلة ثلاث سنوات تكونت فيها شخصية سترافنسكي الموسيقية ، وصنعتة الموسيقية المبكرة التي دخل بها الى معترك التأليف الموسيقي الذي قرر أن يتخذه طريقا لحياته ومهنة له .

ولم يكن رمسكي كورساكوف هو العنصر الوحيد المؤثر في تكوينه الفني ، بل تأثر كذلك في تلك المرحلة ، بموسيقى تشايكوفسكي وفاجنر وجلازونوف^(٢) ، وان كان قد تخلص من تأثير فاجنر في مرحلة مبكرة بل ثار على تلك الهالة المبالغ فيها والتي أحيطت بها أوبرات فاجنر في بايروت .

وفي عام ١٩٠٦ أنهى سترافنسكي دراسته الجامعية وتزوج من كاترين جابرييل (إحدى قريباته) وأقام معها في ضيعتها في أوستيلوج بالقرب من سانت بطرسبورج ، ولكنه استمر يدرس مع رمسكي كورساكوف فكان يعرض عليه ما يكتبه طالبا نصحه وتوجيهه ، واليه أهدى سيمفونيته الأولى اعترافا بفضلته . وقام استاذة بدور هام في إتاحة الفرصة لسترافنسكي لعزف تلك السيمفونية هي ومتابعة للصوت الغنائي والاركسترا (بعنوان الفون والراعية) اذ عزفها له اركسترا القصر الإمبراطوري وكانت تلك المتابعة أول عمل لسترافنسكي يسمعه الجمهور في عام ١٩٠٧/٨ في مدينته .

وتحولت الصلة بين الأستاذ والطالب الى صداقة وطيدة فكتب سترافنسكي عمله الاركستراي « ألعاب نارية » سنة ١٩٠٧ ، لمناسبة زواج ابنة رمسكي كورساكوف وأرسله اليه بالبريد ، ولكن النهاية حانت قبل أن يطلع الأستاذ عليه ، وعندما توفي رمسكي كورساكوف سنة ١٩٠٨ كان سترافنسكي من أوائل المشيعين لجنازته ، كما أنه كتب لتأبينه عملا موسيقيا بعنوان « غناء جنازي » Funeral Dirge أقامه على فكرة شيقة ، مؤداها أن تتقدم كل آلة من آلات النفخ في الاركسترا لتضع إكليلًا موسيقيا (في صورة لحن

(٢) جلزونوف مؤلف روسي ولد ١٨٦٥ ودرس على بالكريف ورمسكي كورساكوف وغيرهما وتولى إدارة كونسرفتوار سانت بطرسبورج لفترة ، وله سيمفونيات عديدة وموسيقى للباليه وكوئترات للفيولينة وتولى ١٩٣٦ في باريس .

العبقرية ، أن يستشف من أعمال سترافسكي المبكرة أنه أمام طاقة موسيقية فذة ، وأعجب بصفة خاصة بقدرته الفائقة على التلوين الاركستراي ، وهي السمة التي بدأ يتفوق فيها حتى على استاذة ، وفي سبيل استكشاف أبعاد الطاقة الكامنة عند المؤلف الناشيء عهد اليه دياجيليف بالتوزيع الاركستراي لمقتطفات من موسيقى شوبان وجريج. فوجد عنده معينا موسيقيا غزيرا فقرر أن يكلفه بكتابة موسيقى لباليه « روسي » كبير .

وكان أول مشروع كبير كلفه به هو تأليف الموسيقى لباليه يقوم على أسطورة روسية عن العصفورة النارية أو « الطائر الناري » كما اشتهر L'Oiseau de feu و عهد دياجيليف الى ميخائيل فوكن Fokine بايداع تصميم الرقصات لهذا الباليه « بينما كلف باكست Bakst بتصميم المناظر المسرحية والملابس له . وتم إنجاز الباليه وقدم للجماهير سنة ١٩١٠ بنجاح فوري واسع ، وبهذا الباليه خطا سترافسكي أولى خطواته على طريق الشهرة الأوروبية ، وكان مقدرا له أن يسير في هذا الطريق طوال نصف قرن أو يزيد بخطى مطردة واسعة .

ويرجع نجاح موسيقى باليه « الطائر الناري » الى أن قصته المأخوذة عن الفولكلور الروسي قد أتاحت للمؤلف الموسيقي فرصة طبيعية لاستلهم ألحان وإيقاعات الموسيقى الفولكلورية (الشعبية) الروسية فيما يسمى « بالاسلوب القومي » ، والذي ابدع فيه مواطنوه من الجيل السابق أعضاء جماعة « الخمسة » الشهيرة وهم بورو دين وبالاكيريف وموسورسكي ورمسكي كورساكوف^(٣) ولكن سترافسكي كان أكثر جرأة وإبتكارا في الأسلوب القومي من الوجهة

خاص (على جثمان المؤلف الراحل وتعزفه مع خلفية مرتعشة من أصوات الكورال وبقية آلات الاركسترا . . . ونجح هذا العمل نجاحا كبيرا ولكن سترافسكي نفسه كان يعزو ذلك الى جو الحزن المسيطر على الحاضرين لحفل التأبين .

وبدأت مؤلفاته تأخذ طريقها الى الجمهور الروسي وعزفتها الأوركسترات فلفتت اليه الأنظار . وكان في تلك الفترة قد تعرف على سيرج دياجيليف ، ذلك الفنان الموسوعي الثقافة والمنظم العبقري الذي كان له فضل الريادة في عالم البادية في اوائل القرن ، اذ أنه كان وراء أهم عروض الباليه الكبرى في مطلع القرن فهو الذي كان يكلف أفضل المؤلفين الموسيقيين بكتابة موسيقاها (من أمثال ديبوسي ورافيل ودي فالياثم سترافسكي) وكان يحشد الطاقات التشكيلية والمسرحية والراقصة لتقدمها في أفضل صورة في أنحاء أوربا بفرقة الشهيرة « فرقة الباليه الروسية » . وكان لهذا التعارف فضل كبير في تشكيل مستقبل سترافسكي الموسيقي وقامت بين الرجلين صداقة عميقة لم تتأثر كثيرا باختلاف السن أو الطبيعة أو اختلاف الرأي .



سترافسكي ودياجيليف :

ففي إحدى الحفلات التي عزفت فيها موسيقى سترافسكي في روسيا ساقته له الأقدار سيرج دياجيليف الذي كان في طليعة الركب الفني الأوربي ، فكان كل عمل جديد للباليه تقدمه فرقة يمثل اتجاهها جديدا في الموسيقى أو التشكيل أو الرقص أو تصميم الرقصات واستطاع دياجيليف ، بحاسته الفريدة في كشف

(٣) المصغر الحفاس هو سيزار كوي لل Cll وكان نالدا أكثر منه مؤلفا .

وكانت هذه هي الفكرة التي قام عليها الباليه الثالث لسترافنسكي بعنوان « قربان الربيع » ، ولقيت هذه الفكرة ، كموضوع لباليه جديد ، استحسانا عظيما من دياجيليف ومعاونه ، وكذلك من صديقه المصور نيكولاس روريش N. Rocrich ، غير أن ظروفًا خارجية أجلت تنفيذ فكرة هذا الباليه بعض الوقت .

واراد سترافنسكي أن يتهيا نفسيا لهذا الباليه الجديد الكبير ففكر في كتابة عمل موسيقي « بحث » للبيانو والاركسترا يقوم فيه البيانو بدور رئيسي أي « قطعة للكونسير » Konzertstuck (وهي أشبه بفكرة الكونشرتو للبيانو والاركسترا ولكنها أكثر تحمرا من صيغة الكونشرتو) ومن أطرف ما جاء في الترجمة الذاتية مما يلقي ضوءا هاما على اسرار الابداع عند سترافنسكي في تلك الفترة ما كتبه عن عمله في تلك القطعة للكونسير . فمن كتاباته عرفنا كيف تومض الأفكار الموسيقية في ذهنه وكيف تتطور منذ مولدها الى اكتمالها . . فما كان ليخطر ببال أي مؤرخ أو ناقد أن فكرة الباليه الثاني له ، بتروشكا ، قد تمثلت له من خلال تأليفه لقطعة من الموسيقى « البحتة » وأن الشخصية الهزلية للدمية الخشبية (القراجوز) الروسية الشعبية قد طرأت له أثناء عمله في بناء تألف Chord هارموني (مجموعة ثلاثية أو رباعية من الأصوات تسمع معا في تركيب خاص) وهو تألف « مزدوج المقام » bitonal يجمع بين عناصر من مقام دو الكبير ومقام فا دييز الكبير في آن واحد هكذا : نموذج رقم (١) .

الهارمونية ، كما أن قدرته الفذة على التلوين الاركستراي المتألق البراق بدأت تظهر في موسيقى هذا الباليه . ويحرص سترافنسكي في مذكراته على التعبير عن عرفانه لقائد الاركسترا الفرنسي جابريل بيرنيه Pierne الذي قاد الاركسترا في العرض الأول للباليه في باريس .

وقد حظى بالباليه « الطائر الناري » باعجاب فوري من الجماهير وخاصة من جيل الشباب مما شجع سترافنسكي على المضي في تحقيق خططه المقبلة في مجال التأليف للباليه .

وقد بلغ من نجاح موسيقى « الطائر الناري » أن مؤلفها صاغها بعد ذلك في متابعيتين للكونسير وجدنا طريقتهما الى قاعات الموسيقى بنجاح باهر ، وفي اعتقادي أن هذه الموسيقى هي أفضل بطاقة للتعرف على جانب محب وسلس من موسيقى سترافنسكي ، ولها تسجيلات متعددة من عزف اركسترات وقادة من كل أنحاء العالم .

مولد فكرة باليه بتروشكا وقربان الربيع : يحدثنا سترافنسكي في مذكراته عن رؤيا طافت بخياله بينما كان يكتب الصفحات الأخيرة من مدونة الطائر الناري اذ تحيل طقوسا وثنية قديمة رأى فيها شيوخا حكماء يجلسون في دائرة يرقبون فتاة شابة ترقص حتى الموت لأنهم قرروا تقديمها قربانا أو ضحية لاله الربيع .



تألف « بتروشكا » المزدوج المقامات .



سترافنسكي

اعتقادي أن المستمع العادي يستطيع أن يجد متعة موسيقية كبيرة في الاستماع الى موسيقى بتروشكا ، وعلى عكس الطائر الناري ، فان سترافنسكي لم يقيم باعداد نسخة خاصة من الموسيقى لتعزف في حفلات الكونسير ، بل تقدم موسيقى بتروشكا بنفس نصها الأصلي ولكنه ، كعادته ، قد راجعها مرة أخرى سنة ١٩٤٧ لتنقيح بعض ملامح التلوين الاركستراي وتدعيم الكتابة الكنترابنطية فيها .

وعاد سترافنسكي بعد عرض بتروشكا من سويسرا ، التي قضى فيها فترات طويلة ، الى ضيعته في أوستيلوج ليتفرغ تماماً لكتابة موسيقى باليه « قربان الربيع » أو تكريس الربيع - Le Sacre du Printemps ولكن كعادته أيضا شغل نفسه على سبيل الترفيه بتلحين بعض الأغاني وتلحين كائناته « غنائية » بعنوان « ملك الأفلاك » وأهداها الى ديبوسي رمزا لتقديره واعجابه بفنه ، وكانت تربط بين المؤلفين صداقة جميلة رغم اختلاف السن .

ووجد سترافنسكي في صديقة روريش « بخبرته الكبيرة في الموضوعات الوثنية السلافية القديمة عونا على وضع سيناريو للباليه الجديد » وكان روريش قد صمم المناظر والملابس لرقصات « البولوفتسي » Polovtsian Dances الشهيرة في أوبرا إيجور لبورودين . واستقر السيناريو في عدة مشاهد من فصلين الأول : عبادة الأرض : ويضم مقدمة ورقصة المراهقات ورقصة الاختطاف ورقصة الربيع الدائرية ومباريات القبائل المتنافسة ثم موكب الحكيم الشيخ ورقصة عبادة الأرض ويختتم هذا الفصل برقصة الأرض . أما الفصل الثاني فعنوانه « الضحية » The Sacrifice وبدأ برقصة الضحية المختارة ثم رقصة استحضار الأجداد ثم طقوس الأجداد وأخيرا رقصة التضحية التي ترقص فيها الفتاة المختارة حتى الموت قربانا للأرض لكي تزهر في الربيع .

وكان هذا التآلف بأصواته الكروماتية المتنافرة هو الذي أثار خيال المؤلف فتمثل شخصية بتروشكا بازدواجيتها (التي تجمع بين صفات الدمية الخشبية والصفات العاطفية الانسانية) من خلال هذا التآلف المزدوج المقام والذي عرف بعد ذلك باسم تآلف بتروشكا ، فالروس كانوا يعتبرون « بتروشكا » الدمية رمزا للانسان الروسي العادي المغلوب على أمره ، وهكذا تحولت قيمة موسيقية بحثت الى فكرة مسرحية ، وهكذا ولدت فكرة الباليه الثاني لسترافنسكي باليه Petrouchka الذي تقع أحداثه في ساحة سوق شعبي في أحد الميادين ، وتضطرع فيه عواطف الحب (بين بتروشكا ودمية راقصة) والغيرة ، وينتهي بتروشكافيه نهاية حزينة ، ولكن شبحه يعود للظهور في ختام الباليه موحيا بأنه يرمز لقيمة لا تموت .

ولقيت فكرة باليه بتروشكا ترحيبا من فرقة الباليه الروسية وعلى رأسها دياجيليف الذي كلفه بتأليف الموسيقى للباليه ، واصطبغت موسيقاه بطابع « واقعي » وجاءت أقل ارتباطا بالملاحم القومية من موسيقى الطائر الناري ، ولكن السمة المشتركة فيهما هي براعة استخدام المؤلف للوحة الألوان الاركستراي استخداما تلوينيا يضيف للعرض المسرحي الرقص قيمة تعبيرية ممتازة .

وقدمت فرقة دياجيليف باليه بتروشكا في باريس سنة ١٩١١ ولقي منذ عرضه الأول ، نجاحاً كبيراً . ومحرص سترافنسكي على أن يعزو القدر الأكبر منه الى فن نيجنسكي الراقص الشهير والذي أدى دور بتروشكا أداءاً لا يبارى ، وكذلك للراقصة الشهيرة كارسافينا التي قامت بدور الدمية الراقصة ، ولا ينسى المؤلف فضل بنوا Benois الذي كان لتصميمه البارح للمناظر المسرحية والملابس فضل كبير في نجاح بتروشكا . وفي

مذهب « الحوشي » Barbarism الذي ظهر في الموسيقى في مطلع القرن العشرين بتأثير الحوشية في الفن التشكيلي .

وهكذا تبلورت سمات جديدة في أسلوب سترافنسكي في موسيقى هذا الباليه لم تكن معتادة ولا مألوفة على نطاق واسع من قبل وأهمها إزدواج المقامات وتعدددها ، واستثمار التنافر dissonance كقيمة موسيقية جديدة ذات تأثير تعبيري خاص ملائم لهذا الموضوع ، بقدر ما هو مسابير لانتحاء عام في موسيقى القرن العشرين . ويضاف الى ذلك كل لمسات بالغة الجرأة والطرافة في التلوين الأركستراي .

الاركسترا في باليه قربان الربيع :

كتب سترافنسكي موسيقى هذا الباليه لأكبر أركسترا سيمفوني ظهر في مؤلفاته : فالمألوف أن تكون آلات النفخ الخشبية في الاركسترا أزواجاً أي آلتان من آلات الفلوت ومثلها من الأوبوا الخ ، إلا أن سترافنسكي تخطى هذا التلوين تماماً وكتبه لأركسترا يتألف من خمس آلات من كل نوع ١ فالآلات الفلوت فيه خمس ، وهذا رقم قياسي ، ثلاث منها فلوتات عادية والرابعة آلة فلوت بيكولو (أحد الطبقات) والخامسة « فلوت ألتو » وهي آلة نادرة الاستعمال جداً وتضفي تلوينا غير مألوف . وبالنسبة للأوبرا كذلك هناك خمس : أربع منها أوبوا والخامسة « كورأنجليه » ، وهكذا بالنسبة لآلات الكلارينيت ، التي أدخل منها ثلاثاً عادية والرابعة « كلارينيت بيكولو » (وهي آلة غير مستعملة إلا في حالات نادرة) والخامسة « باص كلارينيت » ، أي أنه جمع بين أقصى الحدة وأقصى الغلظ في كل لون من ألوان الصوت في آلات النفخ الخشبية . أما الآلات النحاسية فقد توسع فيها سترافنسكي كثيراً لأن

ورغم أن موضوع الباليه قديم يكاد يعود الى عصر ما قبل التاريخ الا أن المؤلف لم يعتمد استخدام أي لحن شعبي روسي في موسيقاه اللهم إلا لحن استهلال الفصل الأول الذي تعزفه آلة الفاجوط في منطقة عالية جداً .

أسلوب سترافنسكي في باليه قربان الربيع :

والأسلوب الموسيقي الذي كتب به سترافنسكي موسيقى هذا الباليه التاريخي ، الذي أصبح الآن من عيون كلاسيكيات القرن العشرين ، أسلوب كان عندئذ شديد الغرابة والجددة فهو يعتمد على أفكار موسيقية قصيرة محدودة النغمات يداولها ويكررها كثيراً مع إعادة ترتيب مكوناتها بالتكرار أو المحاكاة - imitation بايقاعات غير رتيبة ولا منتظمة النبرات ، وتتغير الأزمنة الموسيقية بسرعة كبيرة طوال الموسيقى تغييراً لم تعهده الموسيقى من قبل مثال 3,16 2,16 3,16 2,8 وهذه 2,16 وهكذا (كما في رقصة الضحية) . وهذه الضغوط الإيقاعية الحادة غير المنطقية تضفي على الموسيقى توتراً حاداً مثيراً « ويزيد من حدة الخشونة أن المؤلف استخدم عدة تآلفات هارمونية بأسلوب طرقي « إيقاعي Percussive ، واستخدم تآلفات متعددة المقامات » نموذج رقم ٢ تصدم الأذن بمجموعات أو « عناقيد » من الأنغام تجمع بينها انصاف أصوات ذات وقع شديد الخشونة وخاصة على الأذن المعتادة على سماع التآلفات الكلاسيكية أو الرومانتيكية . وجاء هذا الاتجاه الجديد ، استجابة



أحد التآلفات « الطرية » وهو متعدد المقامات من باليه « قربان الربيع » .

الأركسترا يحتوي على ثمانى آلات من نوع الكورنو ، وهذا ضعف العدد المألوف . ولعل أهم ما أدخله سترافنسكي من تطور على تكوين الأركسترا في باليه قربان الربيع هو في قسم الآلات الإيقاعية التي زاد حجمها وعددها الى حد أصبحت معه تكون « مجموعة رابعة » وهامة من الآلات في الأركسترا (بالإضافة الى مجموعة الوترية ومجموعة النفخ الخشبي ومجموعة آلات النفخ النحاسي) فقد بلغ عدد آلات الإيقاع في هذه الموسيقى ما لم يبلغه في أي عمل أركستراي من قبل فغير خمس آلات تمبال اوتمباني وطبله كبيرة (جران كاسا) وآلات تام تام ومثلثا وصاجات نحاسية كبيرة ورقا هذا بالإضافة الى آلات « أمريكية لاتينية » نادرة الاستعمال مثل آلة .

وهكذا جاءت موسيقى باليه طقوس الربيع (أو الربيع السحري اذ التزمنا بالترجمة الحرفية للاسم الروسي الأصلي) غاية في الجدة والجرأة والطرافة ، وفي الوقت نفسه غاية في الصعوبة والتعقيد ، سواء بالنسبة لقائد الأركسترا أو عازفيه .



المؤلف الموسيقي ومبتكر الرقصات :

أصر دياجيليف على أن يصنع من راقص فرقته الأول نيجنسكي Nijinsky مبدعا ومصمما لرقصات الباليه وهي مرتبة تتطلب خبرات عميقة بالموسيقى والتشكيل وقدرات إبداعية غير عادية ، لأن مبتكر الرقصات يقوم بتحويل الموسيقى المسموعة الى رقصات متكاملة ومعبرة عن جو الموضوع في تشكيلات جمالية متماسكة ومنوعة ومقنعة مسرحيا . ومتناسبة في الوقت نفسه مع أسلوب الموسيقى وطبيعة موضوع الباليه .

ويبدو أن الراقص الشهير لم يمتلك كل هذه الطاقات الإبداعية التي اراد دياجيليف أن يدفعه اليها ولذلك تعرض العمل لهزات عديدة جعلت سترافنسكي يكتب عنه في مذكراته قائلا : « اكتشفت أثناء محاولتي لشرح البناء التفصيلي لموسيقى الباليه لنيجنسكي ، انه لا بد لي من أن أعلمه أوليات الموسيقى ومعنى الإيقاع والزمن والقيم الإيقاعية وما الى ذلك . . ! وكان الفتي المسكين يجد صعوبة بالغة في تذكر كل هذا فكان تخيله للحركات المصاحبة للموسيقى ناطقا بعدم الانسجام بينها وبين جو الموسيقى وعدم تطابقها مع التقسيمات الإيقاعية للموسيقى أوزمنها . . ولذلك كان العمل يتقدم بسرعة السلحفاة وأخذت المشاكل تتفاقم ، واضطرتني هذا الجو الملبد الى السفر من كلارينسي (سويسرا) الى المدن الأوروبية العديدة التي كانت تعرض فيها فرقة الباليه الروسية وذلك لمتابعة التدريبات التي طال أمدها كثيرا » .

ويستطرد سترافنسكي قائلا : « ولا أريد أن ألقى أي ظلال تسيء إلى قدرات فنان موهوب قدير مثل نيجنسكي بعد رحيله ، ولكن الأمانة التاريخية تقتضي منا أن نضع حداً فاصلا بين قدراته كفنان « يؤدي » الرقص وبين قدراته « كفنان مبتكر مبدع للرقصات » .

فضيحة العرض الأول لباليه قربان الربيع :

وأخيرا وبعد جهود مضنية من قائد الأركسترا بييرمونتيه Pierre Monteux ومن كل المشاركين في الباليه تقرر تقديمه في افتتاح مسرح الشانزليزيه في باريس يوم ٢٨ مايو سنة ١٩٤٣ .

ولنا أن نتصور الجمهور الباريسي الذي يحضر عروض فرقة الباليه الروسية فهو عادة يمثل أعلى الطبقات



سترافنسكي أمام آلة البيانو ، آتته المفضلة لتأليف الموسيقى

الفخامة المألوفة في الباليه . . وهكذا كان باليه « قربان الربيع » بكل عناصره بمثابة صدمة كهربائية للجمهور فتحت صفحة جديدة في تاريخ الموسيقى والباليه في القرن العشرين . . .

وبدأت ضحكات الاستهزاء تتعالى من بعض الحاضرين من مقدمة الفصل الأول وكلما اشتدت حدة الطرقات الإيقاعية وعنف التنافر الهارموني ، ازداد توتر أعصاب الجمهور ، وتحولت الضحكات الى صرخات وهياج أدى ببعض الحاضرين الى الاشتباك بالأيدي واستخدمت السيدات الأنيقات حقائب اليد في معاركهن دفاعاً عن كل ما تعودنه وألفنه في الباليه والموسيقى من مفاهيم جمالية اعتقد الحاضرون أن هذا الباليه قد أهدرها جميعاً . . . ! وسادت فوضى عنيفة ووقف نيجسكي بين الكواليس يصرخ بأعلى صوته لكي يسمع الراقصون على المسرح « عد » النبرات التي يرقصون عليها ، وفي غمرة هذه الثورة وقف بعض الفنانين المقدرين لقيمة هذه الموسيقى ومنهم ديبوسي ورافيل يصرخون في محاولة فاشلة لاسكات « الأغبياء الذين يحتجون ضد هذه الموسيقى الرائعة » . . .

أما الجمهور العادي ، وهم الأغلبية الساحقة ، (وأنضم اليه موسيقيون لهم شأنهم مثل المؤلف الفرنسي كاميل سان صانص) فقد كانوا يدافعون عن حسهم الفني ضد هذا الهجوم القاسي على كل أوليات الجمال في الموسيقى والباليه ، وضد « هذا السلوك الموسيقي الوحشي » الذي بدا لهم وكأنه يعتمد تحطيم كل القوانين الإيقاعية والهارمونية المعروفة في الموسيقى ، ليشعر المستمع أنه بازاء فوضى موسيقية شاملة . . . !

الاجتماعية وأكثرها تأثفاً وبذخاً ، ولكنه ليس بالضرورة أثقف جمهور ، فهو عادة ما يكون جمهوراً محافظاً يميل الى المألوف المستقر .

ويبدأ عرض الباليه وبدأ القسم الأول من الباليه بلحن من آلة الفاجوط في منطقة شديدة الارتفاع من صوت تلك الآلة ، وهو لحن ملفت للسمع بطابعه المأساوي العميق وكأنه أت من أعماق تاريخ سحيق ويشترك الأركسترا بعد ذلك في عزف المقدمة الموحية بجو غابة مظلمة فتؤدي آلات النفخ الحفيفية أصواتاً ناعمة متحشجة وكأنها صرخات طيور برية أو حفيف زواحف ، وتشابك أصوات الموسيقى في نسيج هيتيروفوني Heterophonic (غير متجانس النغمات) (٤) عجيب ، وتحوم في نطاق صوتي ضيق بتكرار دائب ، ثم تنفجر الموسيقى من كافة قوى الأركسترا بعنفوان باهر في « رقصة المراهقات » التي تثير المستمع بنبراتها العنيفة ذات الضغوط غير المنطقية ، وكأنها دقات طبول القبائل المتوحشة ، بالحاح أشبه بجو « الزار » ثم تعلموا أصوات آلات الكورنو النحاسية الثمانية . بصرخات متوترة غير منتظمة وكل هذا في تجمعات إيقاعية مركبة دائمة التغير . وفي كل هذا الاقون الاركسترا لا تكاد الأذن تلتقط الا شذرات صغيرة من الألحان في تكرار ملح . وبعد هذه الرقصة العنيفة تأتي رقصة الاختطاف التي تبلغ فيها الموسيقى ذروة من الاثارة والانطلاق لم تألفها الموسيقى الفنية من قبل . . . وعلى المسرح ظهر الراقصون بملابس خشنة لا تمت لعالم الخيال الرومانسي المرتبط بأغلب الباليهات ، وكانت حركات الراقصين والراقصات حادة الزوايا ، بعيدة عن مفاهيم الرشاقة أو الجمال أو

(٤) الهيتيروفونية هي نسيج موسيقى ينتج عن أداء عدة آلات وأصوات لنغمة واحدة مع شيء طفيف من الاختلاف في التفاصيل المرجلة ، وهي موجودة بكثرة في الموسيقى الشعبية والشرقية ثم اتبها بعض المؤلفين المجددين في الغرب في هذا القرن كبديل للهارمونية أو البوليفونية في نسيج الموسيقى الفنية .

المناهضين للرومانتيكية ، والشائرين على « العذوبة والحلاوة والوصف » في الموسيقى ، والرافضين « للرقعة المرضية » للموسيقى التأثيرية على حد سواء . وتزعم سترافنسكي موك الطليعة الموسيقية في أوروبا وأصبح الرائد والقُدوة لجيل الشباب من المؤلفين .



سترافنسكي في أوروبا :

وكان تعاون سترافنسكي الوثيق مع دياجيليف دافعاً له للانتقال الى أوروبا هو وأسرته ووالدته ، حيث أصبح كثير الأسفار لمصاحبة فرقة الباليه في رحلاتها الفنية الواسعة ، في السنوات السابقة لقيام الحرب الأولى ، فهو قد سافر معها الى روما وبرلين وبودابست وفيينا ولندن كما ذكرنا ، وكان موطن إقامته في تلك الفترة في سويسرا (كلارينس) ، وعندما أعلنت الحرب العالمية الأولى لم يتمكن هو وأسرته من العودة الى روسيا . وبعد ذلك بسنوات قليلة قامت الثورة الروسية سنة ١٩١٧ فانقطعت موارده المالية التي كانت تأتيه من ممتلكات الأسرة في روسيا . وواجه سترافنسكي لأول مرة تحدياً جديداً ، هو ضرورة الاعتماد على فنه في كسب عيشه ، ووفق في مواجهة هذا التحدي . فهو من أسعد المؤلفين الموسيقيين حظاً من هذه الناحية إذ لم يتعرض في حياته لضائقة مالية حقيقية ، كما أنه لم يقاس من الإنكار أو عدم الاعتراف بنفسه ، والذي هو قدر كل المؤلفين الموسيقيين المجددين في كل العصور .

وكان سترافنسكي في أول الأمر ينوي العودة الى وطنه ، بعد قيام الثورة ، ولكنه عاد وقرر البقاء في أوروبا . وابتداء من عام سنة ١٩٢٠ انتقل الى فرنسا

ومع ذلك فإن سترافنسكي كان قد بذل جهداً خارقاً لكي يصل الى تحقيق هذه المؤثرات الصوتية الغربية والتي تمثلها في خياله بكل دقة ثم جهد لكي يدونها على الورق بحساب صارم دقيق ، وبسيطرة مذهلة على كل عناصر النسيج والتلوين الاركستراي . . . ، وهو ما تأكد للعالم الموسيقي بعد ذلك باعوام قلائل بعد أن هدأت أصدااء فضيحة العرض الأول لباليه « قربان الربيع » ، وانفصلت هذه الموسيقى المبهرة عن عرض الباليه (والذي أعيد تصميم رقصاته بطريقة أخرى) وأصبحت عملاً موسيقياً من كلاسيكيات القرن العشرين ، بحيث لا يخلو منه ربرتوار أي أركسترا كبير اليوم ويدرسه طلاب التأليف والقيادة والتحليل الموسيقي كنموذج رائع لفن موسيقي جديد وجد له اتباعاً ومقلدين كثيرين .

وجدير بالذكر هنا أن بداية العقد الثاني من القرن العشرين كانت من الفترات الحافلة بالتجديدات الثورية في الموسيقى المعاصرة فكان شونبرج وغيره يواجهون العالم الموسيقي باتجاه جديد في الموسيقى هو اللا مقامية Atonality وظهرت التعبيرية Expressionism في أوبراته في تلك الفترة كما كان بارتوك يصدم أذواق الجماهير بعمله المسمى قلعة ذي اللحية الزرقاء ، Blue Beard's Castle وكان انطون فون فيبرن Webern في بداية الطريق حيث كتب الباساكاليا ثم « ست مقطوعات للاركسترا » بأسلوب صفوف الأصوات . .

ومن بين هؤلاء جميعاً لم تسلط الأضواء على مؤلف موسيقي مثلاً سلطت على سترافنسكي ، الذي أصبح بعد لباليه قربان الربيع أشهر مؤلف موسيقي في أوروبا كلها في مطلع القرن العشرين واقترون اسمه بالاتجاه البارز لرفض الرومانتيكية ، وأصبح على رأس قائمة

وكانت أغلب إقامته فيها حتى أنه حصل على الجنسية الفرنسية وبقي بها الى عام ٤٠/٣٩ حين قامت الحرب العالمية الثانية .

مرحلة ما بعد القومية والحوشية :

وكان سترافنسكي قد وصل في موسيقى باليه قربان الربيع الى نهاية طريق موحش وغير مطروق ، وشعر أنه ليس هناك الكثير مما يمكن إضافته في هذا الاتجاه ، وانتهت بهذا الباليه - ثم بالأوبرا الراقصة « الزفاف » Les Noces سنة ١٩١٧ صلته المباشرة بالموسيقى والبيئة الروسية والفولكلور الروسي ، كمصدر من مصادر فنه ، وبعبارة أخرى انتهت تلك الفترة التي اصطلح النقاد على تسميتها بالفترة الروسية في انتاج سترافنسكي .

وكان المؤلف قد بدأ يضيق بمستوى أداء الاركسترات لمؤلفاته للباليه ، وخاصة عند سفر فرقة الباليه الى مدن أخرى غير المعاصم الأوروبية الكبرى حيث كان يتعذر على أركستراتها أن تؤدي موسيقاه الصعبة أداء موسيقيا مقنعا له ، وقد دفعه هذا الى الاتجاه وجهة فنية أخرى فوضع نصب عينيه هدفا جديدا وهو التوسع في المؤلفات الموسيقية البحتة ، لكي لا يظل انتاجه الموسيقي معتمدا كلية على عروض فرقة الباليه ، خاصة وأن النفقات الباهظة لعروض الباليه أصبحت تشكل عائقا حقيقيا يحول دون التوسع في ذلك المجال .

اتجه سترافنسكي اذن الى كتابة أعمال مسرحية لمجموعات جديدة وصغيرة من الفنانين ، وبعد أوبرا الثعلب Renard التي كتبها سنة ١٩١٥ وكل شخصياتها من الحيوانات ، دفعته الأوضاع الاقتصادية الناجمة عن الحرب - والتي حددت كثيرا من نشاط فرقة

دياجيليف - الى التفكير في أعمال مسرحية تعتمد على عدد صغير من المؤدين ومجموعات محدودة من الآلات الموسيقية ، بحيث يمكن للعرض المسرحي أن يطوف بسهولة من بلد لآخر ، وان يقدم على أي مسرح أوحى على منصة عادية . . وهذه القيود العملية البحتة هي التي ألهمت (اذا صح لنا ذكر الألهام في مجال الحديث عن سترافنسكي) في العمل الموسيقي الفريد « قصة جندي » L'Histoire du Soldat سنة ١٩١٧ وهو يحكي بالرقص والإيماء قصة جندي هارب من الخدمة العسكرية يلتقي بالشیطان ويعقد معه صفقة عجيبة . وتعاون مع سترافنسكي في هذا العمل العجيب صديقه الشاعر راموز Ramuz . وكان هذا العمل الفني نقطة تحول هائلة في موسيقى سترافنسكي ، لأنه اتجه الى الاقتصاد الشديد والى التعبير الموسيقي بمجموعة تكاد تكون مجرد هيكل عظمي لاركسترا صغير ، يتولى تقديم الموسيقى للراقص والراقصة ، بينما يجلس « الراوي » على المسرح . ويتكون هذا الاركسترا المصغر من سبع آلات اختارها المؤلف بمنطق فني بارع لكي تقدم طرقي النقيض في الحدة والغلظ من كل النوعيات المختلفة للآلات وهي : فيولينه وكنترباص من الوترية ، وكلارينت وفاجووت من آلات النفخ الخشبية ، وكورنيت وطرومبون من النحاسيات ، مع مجموعة من آلات الايقاع المتنوعة يتولى عزفها موسيقى واحد .



تأثير موسيقى الجاز :

ثم جاء عمله الموسيقي التالي : راجتايم Rag-time سنة ١٩١٨ امتدادا لفكرة مجموعات الآلات

الكلاسيكية الحديثة New Classicism تعد قومية الطائر الناري الرومانتيكية ، واقعية بتروشكا ، وحوشية « الساكر » تحول سترافنسكي منذ سنوات ما بعد الحرب العالمية الأولى ، الى موقف فكري وجمالي جديد تماما في موسيقاه ، وان لم يكن جديدا في الموسيقى الغربية في ذلك الوقت .

بدأ سترافنسكي في فترته السويسرية (١٩١٤ - ١٩٢٠) اتجاها جديدا يمثل الموسيقى كفن قائم بذاته ولغة تعتمد على نفسها وتعامل بقيمتها الموسيقية البحتة ، التي لا صلة لها بالتعبير الذاتي العاطفي ولا بالإنحاء أو الوصف . . . هذا الموقف الموضوعي العقلاني في الموسيقى هو الذي اصطلح النقاد في القرن العشرين على تسميته باسم « الكلاسيكية الحديثة » ، لأنه يعتمد على نفس القيم الكلاسيكية من وضوح الخطوط وألتماسك البنائي والتحفظ العاطفي ، وأن كان يختلف عن كلاسيكية القرن الثامن عشر في استخدام لغة هارمونية حديثة ، تستفيد من الخبرات الهارمونية التي اكتسبتها الموسيقى حتى القرن العشرين .

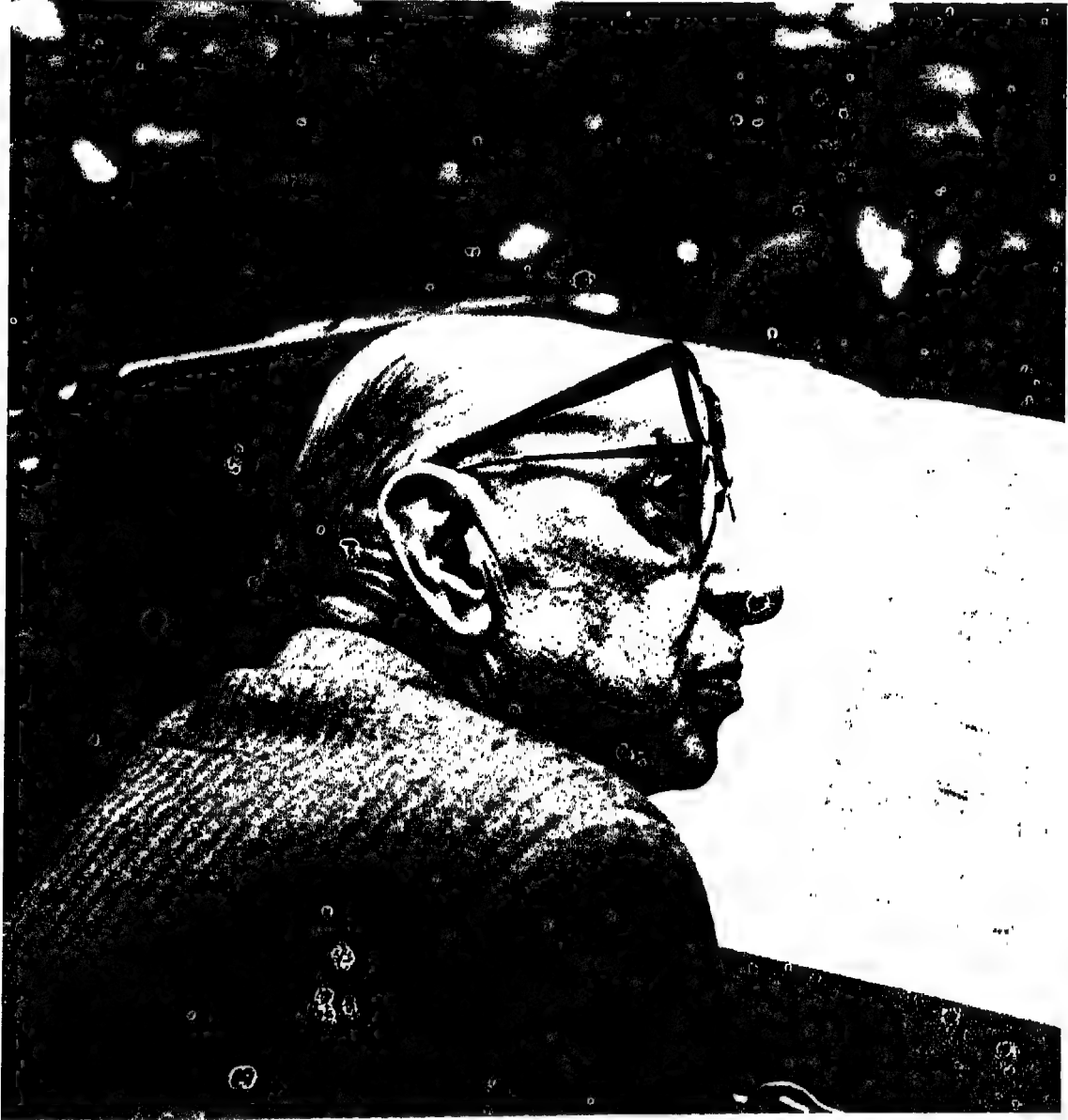
وربما جاء هذا الاتجاه التجريدي المحافظ عند سترافنسكي كرد فعل لفترة ارتباطه بالمسرح والفنون التشكيلية والراقصة (في عمله مع فرقة دياجيف) ، ولكنه على كل حال قد صادف هوى خاصا في نفس سترافنسكي فهو بطبيعة شخصيته ومزاجه أقرب الى هذا الاتجاه . وقد كتب سترافنسكي في هذا الاتجاه - الذي انعكس في عناصر جوهرية من أسلوبه الموسيقي - عددا من المؤلفات الموسيقية البحتة الهامة نذكر منها على سبيل المثال « السيمفونيات لآلات النفخ » Symphonies for Wind Instruments التي كتبها سنة ١٩٢٠ وهي ليست « سيمفونية » بالمعنى الكلاسيكي ولكن كلمة « سيمفونيات » هنا تستخدم بالمفهوم الأصلي وهو

الصغيرة فهو مكتوب لمجموعة صغيرة من إحدى عشرة آلة موسيقية وهو من أول مؤلفاته المتأثرة بوضوح بموسيقى الجاز . « والراجح » نوع من الموسيقى يرجع الى أصول أفريقية انتقل مع الرقيق إلى أمريكا وأخذ ينتشر فيها بين البيض ، منذ أواخر القرن الماضي ، وهو من المصادر الأولى لموسيقى الجاز Jazz ، وأهم ما يميزه كثرة استعمال « السنكوب » (أي قفلة الضغوط عن مواضعها الطبيعية في الموسيقى) .

ولكن سترافنسكي لم يستمر طويلا في إدخال تأثيرات موسيقى الجاز في مؤلفاته بعد أن سمع عدة مجموعات تعزف موسيقى الجاز وأدرك أن جوهر هذه الموسيقى فيما يرتجله العازفون وأنها « تعزف » بأفضل مما تكتب . ولعل أفضل ما كتبه في هذا المجال « مقطوعاته الثلاث للكلارينيت بدون مصاحبة » والتي كتبها سنة ١٩١٩ .

ومن الطريف أن نذكر أن مقطوعة راجتايم هذه نشرت في فرنسا في إعداد اللبيانو سنة ١٩١٩ وكان بيكاسو هو الذي رسم لها الغلاف . وقد نشأت بين سترافنسكي وبيكاسو علاقة صداقة وثيقة ترجع إلى أن هناك تشابها كبيرا بين إنتاج وحياة كل منهما في ابتكاره وجرأته وكذلك في اهتمام كل منهما بإعادة صياغة أعمال فنية لفنانين آخرين ، وهذا ما نلمسه في مرحلة متأخرة في أعمال عديدة كتبها سترافنسكي على مؤلفات من برجوليزي وباخ وتشايكوفسكي وجيزوالدو ، بينما قام بيكاسو ، في مرحلة متأخرة أيضا ، بشيء مشابه بالنسبة للوحات جرونيغالد وفيلاسكويت وكراناخ وأنجر ، وكلاهما كان يستخدم إبداع الفنانين القدامى كذريعة لإبداع تنويعات مبتكرة .





ستراوسكي في فترة استراحة أثناء قيادته للاركانس في أحد مؤلفاته .

باليه بولشينا :

أما الموسيقى فقد كانت مثلاً موفقة تماماً لموقف سترافنسكي « الكلاسيكي الحديث » لأنها جاءت تزاوجاً فريداً بين عقليتين وعصرين موسيقيين ، فهو تزاوج أثمر عملاً يحمل ملامح « أبوه » معا ، حيث كتب سترافنسكي مجموعة تنوعات على ألحان برجوليزي السلسلة اللطيفة ، وحرص على المحافظة على روح تلك الألحان ولكنه ألبسها ثوباً هارمونياً معاصراً ، إذ استخدم فيها كذلك تعدد المقامية (بوليتونالية Polytonality) وأضفى عليها من تلوينه الأركسترا لي الحريف المميز ثوباً عصرياً محبباً وكان دياجيليف موفقة في اختيار بيكاسوليقوم بتصميم المناظر المسرحية والأزياء لهذا الباليه بينما قام ليونيد ماسين Leonide Massine بتصميم الرقصات لباليه بولشينا .

وأثارت موسيقى « بولشينا » جدلاً كبيراً ، مثل الكثير من أعمال سترافنسكي ، وهاجمه الأكاديميون لجراته وتحرره في معالجة ألحان برجوليزي « وكان رده القاطع على هذا أنه بث الروح في شذرات منسية كان من حسن حفظها أنها نجحت من برائن العلماء « والمتحذلقين » ، وأنها أتاحت له أن يكشف عن التقارب الروحي بينه وبين مؤلفها « ... وقد أعاد سترافنسكي صياغة الموسيقى كعمل منفرد للتشليل والبيانو ، ثم كمتابعة أركسترا لية وكلاهما واسع الانتشار .

وبعد ذلك بضع سنوات كتب مؤلفنا موسيقى لباليه

« العزف معا » . وقد كتبها سترافنسكي تلبية لتكليف من إحدى الدوريات الموسيقية الفرنسية تخليداً للمؤلف الفرنسي كلود ديبيوسي (والذي كان قد توفي سنة ١٩١٨) . وكان سترافنسكي قد أهدى إليه في بداية حياته كائناته « ملك الأفلاك » ورد ديبيوسي باهداء إحدى مقطوعاته للبيانو إلى سترافنسكي ، الذي حزن كثيراً لموته . وهذا عمل عجيب في بنائه الموسيقي وفي تكوين الأركسترا الذي يؤديه ، فهو مؤلف من ثلاثة مجموعات من آلات النفخ الخشبية بالإضافة إلى أحد عشر آلة نفخ نحاسية (٢٣ عازفاً) ويغلب على الأفكار الموسيقية في هذا العمل الطابع الدياتوني ولكن مع استخدام تعدد المقامات (البوليتونالية) .

والجدير بالذكر أن سترافنسكي كان شديد الحرص على أداء هذه السيمفونية دون أي انفعال عاطفي ، ولذلك قامت مشادة فنية حامية بين المؤلف وبين سيرج كوسيفتسكي قائد الأركسترا لأن الرنين الصوتي جاء مفككا وغير مقنع في أول عزف . وقد قام سترافنسكي - كعادته ، بمراجعتها مرة أخرى سنة ١٩٤٧ ، وبصفة عامة ظل هذا العمل نموذجاً منعزلاً من بين سيمفونيات سترافنسكي .. وفي نفس تلك الفترة تقريباً كتب سترافنسكي موسيقى أخرى للباليه ، بناء على طلب دياجيليف ولكنها كانت تختلف كثيراً عن كل ما سبق فهي تعتمد على ألحان اختارها دياجيليف سترافنسكي من موسيقى مؤلف إيطالي نابوليتاني هو برجوليزي (١٧١٠ - ١٧٣٦) ، وهي قائمة على أساس بعض ألحان (٥) صوناتات التريو التي لم تكن قد نشرت من قبل والتي اختارها دياجيليف كأساس لموسيقى لباليه أخذ فكرته عن الكوميديا اللارتي القديمة .

(٥) يثار جدل تاريخي كبير حول صحة نسب بعض الأعمال لبرجوليزي بالذات ، سواء المنشورات أو المخطوطات ، ولكن هذا لا يقلل من قيمة عمل سترافنسكي الذي اتخذها « منطلقاً » لكتابة مجموعة تنوعات شيقة .

« قبلة الجنينة » Le baiser la fée على موسيقى لتشايكوفسكي سنة ١٩٢٨ ولكنها لم تكن من الاحكام والتوفيق مثل موسيقى بولشينا ، ونذكر من باليهات هذه الفترة كذلك آبولوموزاجيت (أي رئيس ملتهما الفنون muses التي تظهر منها في الباليه : كاليوب رمز الشعر ، ويوليهمنيا رمز الائمة وتريسيكور رمز الرقص) .

واستمر سترافنسكي بعبقريته الباحثة القلقة ، يطرق مجالات متنوعة في التأليف ، فكتب أوبرا هزلية بعنوان « مافرا » على قصة للأديب الروسي بوشكين ، وهي « أوبرا بونا » (هزلية) عاد فيها بوضوح الى النمط الايطالي (والروسي) نمط أوبرا (النمر) المنفصلة والآريات الواضحة ، وهي على كل حال وان لم تكن من أعماله الهامة فانها على الأقل تعتبر بداية اتجاه هام للتلحين في الأوبرا تطور فيها بعد . وكان عمله التالي « أوديب الملك » Oedipus Rex ، سنة ١٩٢٧ عملا مسرحيا فريدا في نوعه فهو يجمع بين فكرة الأوبرا والأوراتوريو في تناول عناصره وقد كتبه جان كوكتيو Cocteau عن تراجيدية سوفوكليس المعروفة ، وطلب سترافنسكي أن تكون كلماته باللغة اللاتينية ليضفي على عمله المسرحي الابتعاد الكافي عن الحياة اليومية ولكي يتمكن من تلحين الكلمات تلحينا مقطعا syllabic . وهذا العمل مكتوب لكورال واركسترا وهو يقدم على المسرح بملايس ولكن دون حركة . ولا شك أن هذا العمل الدرامي الجليل من أهم مؤلفات سترافنسكي بل أنه كان بداية لأسلوب موسيقي فيه كثير من الجلال والوقار والعمق وله تأثير درامي هائل ، ليس في عرضه المسرحي فقط ، بل وعندما يقيم في قاعة موسيقى كما كان الحال بالنسبة لعرضه الأول على مسرح سارة برنار في باريس تحت قيادة المؤلف نفسه . وقد

احتضنته فرق الأوبرا الأوروبية وأصبح الآن من أبلغ الأعمال الموسيقية المسرحية تأثيرا في هذا العصر .

ومنذ أوائل العشرينيات وباتجاه سترافنسكي نحو هذا الاتجاه « الكلاسيكي الحديث » بدأت أعماله الموسيقية البحتة تتزايد عددا وأهمية في الوقت الذي أخذت فيه موسيقى الباليه تقل وتباعد نسبيا - ومن مؤلفاته الموسيقية للالات برز « الكابر تشيو » Capriccio للبيانو والاكسترا سنة ١٩٢٩ والذي عزف فيه المؤلف البيانو الانفرادي وقاده إرنست أنسرمة Ernest Ansermet أكثر قادة الأركسترا في القرن العشرين ارتباطا بسترافنسكي ونشرا لموسيقاه . وتبعه كونشرتو القيولينة والأركسترا سنة ١٩٣١ والذي يعد عمله الوحيد الكبير لهذه الآلة ، ثم الكونشرتو لآلتي بيانو سنة ١٩٣٥ (لآلتي صولو) وكان يعزفها هو وابنه ، وكان قد كتب قبل ذلك سنة ١٩٢٤ كونشرتو البيانو الأول وكثيرا ما كان يطوف في رحلات فنية يعزف فيها البيانو المنفرد في هذه الأعمال كما كان يقود مؤلفاته عبر أوروبا وأمريكا . ولا يفوتنا هنا أن نذكر في مجال البيانو « صوناتة البيانو » سنة ١٩٢٤ « وسيرينادة » لنفس الآلة أيضا .

ومن مؤلفاته ، ذات الطابع الخاص الثمانية Octet لثمانية آلات تنفخ سنة ١٩٢٣ وهي من أعمال موسيقى الحجرة التي يتجلى فيها اهتمامه الكبير بصيغ عصر الباروك التي تحمل ملامح أساليب باخ وفيفالدي تتناول الآلات في مجموعات متقابلة أشبه بروح الكونشرتو جروسو Concerto grosso بعيدا عن التظليل الرومانتيكي في الاداء . ومنها كذلك الكونشرتو الأبنوسي Ebony Concerto الذي كتبه سنة ١٩٤٥ لفرقة وودي هيرمان للجاز Woody Her-man (وهو من المؤلفات التي كتبها في أمريكا) ونحن نذكره هنا نظرا للمجموعة الغربية من الآلات التي

الاركسترا هنا عن آلات الفيولينه والفيولا والكلارينت ، واسلوب الكتابة الموسيقية يغلب عليه الطابع الكنترابنطي وأن كان الابقاع فيها شيقا .



ختام الفترة الأوروبية :

كان سترافنسكي دائما يشعر بارتياح كبير في فرنسا ويمجد في جوها الفني ما يتعشه ويدفعه للابتكار ولذلك قرر الإقامة فيها هو واسرته وكان في بداية إقامته محتفظا بالجنسية الروسية ولكنه حصل على الجنسية الفرنسية سنة ١٩٣٤ ولقد شهدت فرنسا أهم انتصاراته الفنية ففيها خرجت أعظم أعماله لحيز الوجود : من الطائر الناري وبتروشكا وقربان الربيع الى ماغرا واوديب الملك وبولشنيلا . . .

وفي سنوات الفترة الفرنسية استقرت مكانته الفنية أوروبيا ودوليا بما لا يدع مجالا للشك في أنه من أعظم مؤلفي القرن العشرين إن لم يكن أعظمهم فعلا ، وتقاطرت عليه الدعوات لزيارة مدن أوروبا وأمريكا لقيادة الاركسترا في مؤلفاته ، وأحيانا لعزف البيانو المنفرد في أعماله لتلك الآلة .

وليس هناك ما هو أبلغ تعبيراً عن مكانة سترافنسكي في ختام الفترة الأوروبية من كلمات كتبها الناقد الموسيقى لجريدة التايمز البريطانية عندما عزفت في لندن في الثلاثينات جاء فيها « إن موسيقى « الساكر » (قربان الربيع) تحتل في القرن العشرين نفس المنزلة التي تحتلها سيمفونية بهوفن التاسعة (الكورالية) في القرن التاسع عشر ! » وهذا ما أكدته العروض المنهالة عليه من شركات الاسطوانات ودور النشر الموسيقية في أنحاء أوروبا وأمريكا .

تناولها فيه ولأنه امتداد لتناوله السابق لموسيقى الجاز في مقطوعة الراجتايم .

ومن أعماله المسرحية الطريفة في الثلاثينيات عمل يمزج بين الأوبرا والباليه والألقاء (أوبرا - باليه) باسم بيرسيفون Persephone على كتيب (لبرتو) لآندريه جيد Andre gide عرض على المسرح لأول مرة سنة ١٩٣٤ وأتبعه في عام ١٩٣٧ بباليه « لعب الورق » Jeux de Cartes كان من أواخر ما كتب من موسيقى للباليه أثناء إقامته في أوروبا .

غير أن أعظم مؤلفاته هذه السنوات الأخيرة من إقامته في فرنسا وأوسعها انتشارا ، « سيمفونية المزامير » Symphony of Psalms التي كلف بتأليفها للموسم الخمسيني لاركسترا بوسطون السيمفوني وان كانت قد عزفت لأول مرة في بروكسل سنة ١٩٣٠ بقيادة آنسرميه ، وهو عمل ديني جليل يكشف لنا عن جانب هام في شخصية سترافنسكي الانسان والفنان هو جانب الشعور الديني العميق الذي ظهر هنا لأول مرة ، ثم ظهر في أعمال أخرى كتبها في أواخر الخمسينات مثل النشيد القدسي Canticum Sacrum سنة ١٩٥٦ والعمل المسمى Threni أو مراثي أرميا سنة ١٩٥٨ . ومع ذلك فليس في موسيقى سترافنسكي كلها ما يعادل سيمفونية المزامير في جلالها وتماسكها الكنترابنطي الرائع ، وفي التزاوج البارع بين الكورال والاركسترا والتعامل معها على قدم المساواة . وقد اختارها مجموعة اركستراية غير عادية لكي يضيفي على السيمفونية ذلك الطابع الديني العتيق الملائم لنصوص التوراة وليعبر بها عن خشوع المذنب في صلواته (المقدمة) وشعور الرضى عند العفو (وهو قسم يتكون من فوجه مزدوجه) Double fugue ثم صلوات الحمد والشكر والتمجيد لله في الختام . وقد استغنى المؤلف تماما في

ولقد كان سترافنسكي محظوظا في صداقاته في تلك الفترة وأن كان أكبر مشجع ومناصر له وهو دياجيليف ، قد توفي في أواخر الثلاثينات بعد أن تعرضت صداقتها لشيء من الفتور . وفي باريس التقى مؤلفنا كذلك بمواطنه المهاجر لباريس ، سيرج بروكوفيف ولعل الشيء الوحيد الذي لم يحققه سترافنسكي في باريس هو الفوز بعضوية « الأكاديمية » وكان قد رشح لها أكثر من مرة .

وعندما تدهورت الظروف السياسية سنة ١٩٣٩ بدأ يشعر بالقلق وزاد قلقه عندما فقد والدته ثم زوجته الأولى وإحدى بناته خلال بضعة شهور متعاقبة ولذلك عقد العزم على مغادرة أوروبا التي بدأت ترزح تحت تهديد الحرب العالمية الثانية .

سترافنسكي في العالم الجديد :

جاءت دعوة جامعة هارفارد له لكي يقدم فيها ستة محاضرات فرجحت قراره بالسفر للولايات المتحدة التي وصلها في خريف ١٩٣٩ وهناك ألقى محاضراته الستة بعنوان « شاعريات الموسيقى » Poetics of Music وكان قد كتبها بالفرنسية (بمعاونة رولان مانويل) وقد نشرت تلك المحاضرات بعد ذلك في كتاب بنفس العنوان ، كتب مقدمته المؤلف الفرنسي الشهير داريوس ميلو Milhaud . أقام سترافنسكي أول الأمر في ماساشوستس ثم في ولاية كاليفورنيا . وفي عام ١٩٤٥ تزوج هناك للمرة الثانية من أرملة روسية ومثلة هي « فرادي بوسيه Vera de Bosset » ثم حصل هو وزوجته على الجنسية الأمريكية . ويبدو أن هذه الخطوة أثارت ضده بعض أصدقائه السويسريين والفرنسيين ولكنه كان محتاجا للهدوء والأمان لكي ينطلق في إبداعه

الموسيقي . واختار الإقامة في لوس انجيليس لأسباب صحية ، وقد كانت داره في هوليوود ملتقى لأصدقائه من الأدباء والمصورين والموسيقين مثل ناديا بولانجيه المؤلفة الفرنسية ، والكساندر تانسمان المؤلف البولندي المهاجر ، وآلدوس هكسلي وغيرهم ؛ وفي هذه الفترة كذلك تعرف عليه الموسيقي الأمريكي الشاب روبرت كرافت والذي تكونت له مكانة في أسرة سترافنسكي وفي حياته الموسيقية أقرب ما تكون لعلاقة التبني ، وهو الذي أجرى معه الحوار والمناقشات في الكتب الستة التي تعد مرجعا هاما لفكره ومبادئه وآرائه الموسيقية .

أهم المؤلفات في مطلع الفترة الأمريكية :

ذهب سترافنسكي للولايات المتحدة ومعه حركتان من السيمفونية في مقام دو الكبير Symphonon ، وظل يكتب مؤلفات « بحتة » أغلبها للآلات وقلة منها للباليه ، وكلها كانت تتبع المذهب « الكلاسيكي الحديث » . وتدل سيمفونيته في مقام دو وماتلاها على أنه قرر العودة مرة أخرى الى مفهوم المقام الواضح tonality وهو الذي تسابق أغلب مؤلفي القرن العشرين في إلغائه والقضاء عليه ، وكان هو نفسه قد تحلل عنه الى حد ما ، في باليهات الفترة الروسية ، وخاصة « الساكر » ، ولذلك تحتل السيمفونية في مقام دو مكانة هامة في إنتاجه الأمريكي هي « سيمفونية الحركات الثلاث » التي كتبها سنة ١٩٤٥ . وقد قام سترافنسكي نفسه بقيادة أركسترا شيكاغو السيمفوني في عزفه الأول للسيمفونية في مقام دو .

ومن الأعمال اللاحقة في هذه الفترة موسيقى باليه أورفيوس^(٦) التي كتبها سترافنسكي عام ١٩٤٨

(٦) كثيرا ما أثارت أسطورة « أورفيوس » عيال الموسيقيين منذ مونترمي في القرن السابع عشر وجنوك في القرن الثامن عشر فقد كتب كل منها أوبرا على هذه الأسطورة اعتبر من الأعمال التاريخية الهامة في الموسيقى .

قد كتب بأسلوب تشابك الألحان الكنتراپنت ، ومن الطريف أن المؤلف لم يحدد لها بالاصطلاحات الإيطالية الشهيرة طابعا خاصا واكتفى بذكر سرعة المتروном . ويغلب على الفكر الموسيقي هنا بعد الثالثة والسادسة التي تشكل نواة لحنية ينبثق عنها النسيج الموسيقي في الحركة الأولى كلها .

والحركة الثانية أشبه بانترمتسورقيق تكاد تنقسم فيه آلات الأركسترا الى مجموعة كبرى تقابلها مجموعة صغيرة من الآلات المنفردة (٧) . قوامها آلات الفلوت والهارب ، ولكي يحافظ المؤلف على هذا الطابع الرقيق أسكت آلات النفخ النحاسية والايقاع كلية في الحركة الثانية البطيئة .

أما الحركة الثالثة فنستهل بلحن جليل يقدمه الاركسترا بكامل أقسامه ويعود للظهور في ختامها . وتجسد الحركة ذاتها في بناء ثلاثي يمكن اعتبار أقسامه « تنويعات » على لحن الاستهلال وهي تتخذ صورة الفوجه fugue في القسم الثالث والأخير ، حيث يعالج المؤلف نفس اللحن الاستهلاقي بأسلوب الفوجه الكنتراپنتي المتشابك . وهذا كله يدلنا على إصرار المؤلف على تجنب الصياغة التقليدية وتسلسل الحركات في كتاباته السيمفونية الناضجة . انظر النموذج الثالث

لأسطورة أورفيوس ويورديشي الشهيرة والتي عالجها فنانون متعددون في مجالات الأوبرا والباليه في عصور تاريخية مختلفة وبأساليب شديدة التباين ومع ذلك فان سترافنسكي وفق في هذه الموسيقى في كتابة نص بالغ الاقتصاد والتركيز - وهما من السمات التي يضعها نصب عينيه في تلك الفترة - وعبر عنها بنسيج موسيقي شفاف وتكوين أركستراي متحفظ ينطق بوضوح الخط « الكلاسيكي » وبقدرة المؤلف الفائقة على التعبير البليغ داخل الحدود الفنية التي يضعها لنفسه باختياره . والموسيقى مكتوبة ببساطة واقتصاد فهي خالية من كل « الزخارف » وابتعد « في التلوين الأركستراي فيها ، عن كل الألوان اللامعة أو البراقة . وتعتبر موسيقى هذا الباليه قمة في الجمع بين التحفظ الكلاسيكي والصدق الانساني في التعبير . ومن أعماله الكثيرة في هذه الفترة كذلك « السيمفونية ذات الحركات الثلاث » Sym-phony in three movements وفيها اختط المؤلف لنفسه نهجا غير تقليدي لا يطابق الصيغة المألوفة في تصميم حركات السيمفونية إذ أنه تعمد كتابتها من حركات ثلاث وليس من أربع حركات كما هو المألوف .

والحركة الأولى هي أكثر الحركات طموحا ولكنها ليست في قالب الصوناته المعروف بل هي مكتوبة من ثلاثة أقسام داخلية يختلف النسيج الموسيقي فيها فالأول والثالث مكتوبان بأسلوب هارموني بينما القسم الأوسط



فوجه من السيمفونية ذات الثلاث حركات : لحن الاستهلال للحركة الثالثة .

(٧) المجموعة الصغيرة هنا أقرب إلى ما يسمى الكونتشرتو في مؤلفات الكونتشرتو جروسو من عصر الباروكه .

أوبرا جديدة :

وفي الخمسينات ألف سترافنسكي أوبراه الكبيرة « نهاية داهر » سنة ١٩٥١ - The Rake's Progress التي كانت آخر وأهم أعماله الأوبرالية للمسرح ، وموضوعها مأخوذ عن مجموعة صور للفنان الانجليزي هوجارت Hogarth التي صور فيها مشاهد من حياة شاب داهر عاش في لندن في القرن الثامن عشر وقد كتب اللبرتو لها الشاعر الانجليزي أودين Auden وشستر كالمان . ولحنا سترافنسكي على نفس النمط الإيطالي الذي نعرفه في بعض أوبرات موتسارت ، من أوبرا « الأغاني المنفصلة » والتي يشغل فيها الريستاتيف الجاف (المصحوبة بعزف من الهاريسكورد) حيزا هاما في الوصل بين الفقرات الغنائية الانفرادية أو الكورالية وهكذا عاد سترافنسكي في هذه الأوبرا الى تمجيد « المغنين » والغناء فهي لا تتطلب من المغنين قدرات تمثيلية بقدر ما تتطلب قدرات صوتية بارعة . وبالرغم من هذا البناء الخاص فان تأثيرها الدرامي يجعل منها عملا من أكبر أوبرات هذا القرن .

سترافنسكي والموسيقى الدوديكا فونية :

ومرة أخرى فاجأ سترافنسكي العالم الموسيقى كله بتحويله ، بعد منتصف القرن الى الموسيقى الدوديكا فونية « أو بعبارة أدق « موسيقى صفوف الأصوات » Serial Music وهو الأسلوب الجديد الذي كان آرنولد شونبرج قد ابتكره ووضع قواعده العقلية الصارمة منذ عام ١٩٢٣ ثم تبناه وأبدع فيه تلميذاه الكبيران آلان بيرج وأنطون فون فيبرن كل بأسلوبه الشخصي المتميز . ولقد ظل العالم الموسيقى كله يعتقد أن شونبرج وسترافنسكي يمثلان طرفي النقيض في الموسيقى لأن سترافنسكي كان ينظر لهذه

الطريقة بشيء من التعالي ، والواقع أن سترافنسكي عندما تحول الى موسيقى الصفوف الاثني عشرية (الدوديكا فونية Dodecaphony) كان متأثرا في ذلك بموسيقى فيبرن وحده بعد استماعه الى رباعيته الوترية مصنف رقم ٢٢ ، وكان هو (سترافنسكي) في تلك الفترة مشغولا بالبحث في موسيقى عصر النهضة الذي أنجب أعظم عباقرة الكترانبط ، ويبدو أنه وجد في المذهب الاثني عشري امتدادا عصريا للفكر الكترانبطي الصارم لذلك العصر ، ومن هنا جاءت مؤلفاته ابتداء من عام ١٩٥٢ نقطة تحول ثالثة وجوهرية . وفي هذا العام كتب كائناته على نصوص انجليزية قديمة كلها مكتوبة بأسلوب صفوف الأصوات وأن لم يكن يلتزم دائما بصف مؤلف من اثني عشر صوتا ، ولهذا يفضل أن نسميها عنده موسيقى صفوف الأصوات السيرالية وليس الموسيقى الاثني عشرية) .

ومن أغلب الوقائع في تاريخ الموسيقى أن شيخا تعدى السبعين من عمره يجد في نفسه الجراءة والرغبة في تغيير أسلوبه الموسيقي الذي حقق له كل شهرته الدولية تغييرا جوهريا يمثل هذه الأهمية . . وهكذا تمثل فترة الخمسينيات في حياته مرحلة التحول الثالثة ، فبعد البدائية الحديثة New Primitivism الذي انضوى تحته انتاج الفترة الروسية ، وبعد الكلاسيكية الحديثة New Classicism الذي كتب به مؤلفات الفترة الأوروبية والسنوات الأولى من الفترة الأمريكية تحول سترافنسكي الى صفوف الأصوات ، ولم يعبأ بالاعتراضات من الجماهير ولا من النقاد وبدأ يجرب هذه الطريقة الجديدة في عمله « الكائنات » وكذلك السباعية Septet الثلاثة وتريات وثلاثة آلات نفخ وبيانو وكلاهما أنجز في عام ١٩٥٢ .

ومن أعماله الغنائية الهامة « الغناء الديني للقديس

وجاءت النهاية صباح ٦ إبريل سنة ١٩٧١ بعد مرض طويل قضى بسببه فترة عصيبة في المستشفى في نيويورك وكانت وصيته أن يدفن بجوار صديقه دياجليف ، فنقل جثمانه من نيويورك حيث وافته المنية - الى البندقية حيث أقيم القداس الجنائزي على روحه وأقام الممثل الايطالي جياكومو مانتشو Mantzu تمثالا له ليوضع على قبره .

وقد كانت سنوات حياته الأخيرة حافلة بأقصى ما يطمع فيه الفنان من التبريل والتقدير فقد منحه أمريكا ميدالية ذهبية ودعاه الرئيس كيندي لزيارة البيت الأبيض وانهاالت عليه مظاهر التكريم من بريطانيا وفنلندا والدنمارك ودعاه اتحاد المؤلفين الموسيقيين في الاتحاد السوفيتي لزيارة روسيا في إجازة (ولكنه لم يزرها الا زيارة واحدة) . وشهد سترافنسكي بنفسه من آيات التكريم ما أذفاً سنوات شيخوخته فقد كان الاحتفال بعيد ميلاده الثمانين احتفالاً على مستوى في مرموق اذ نظم اركسترا نيويورك الفلهارموني مهرجاناً لموسيقاه استغرق عشرة أيام في أحدث واجل قاعات الموسيقى في نيويورك بمركز كيندي للفنون .

ومن الطريف أنه جاء الى مصر في رحلة خاصة حرص فيها على إخفاء شخصيته وزار معالمها الأثرية تحت اسم مستعار وكان ذلك في عام ١٩٦٢ .

ومن البديهي أننا لسنا بصدد تقديم حصر شامل لأعمال سترافنسكي الموسيقية (التي بلغ عددها مائة وتسعة) ولكن هدفنا من هذه الاطلالة العامة على حياة سترافنسكي وعالمه وموسيقاه أن نقرب هذا المؤلف العظيم للقاريء والمستمع العربي وأن نضع بين أيديه تسلسلاً تاريخياً لمراحل تطوره وإبداعه لكي يتابع بعض انتاجه الموسيقي المذهل كما وكيفا ، فلا شك أن إيجور سترافنسكي الذي يحتفل العالم بذكرى مرور مائة عام على مولده عبقرية كبرى في الموسيقى الغربية في قرننا .

مرقص ، سنة ١٩٥٦ وهو عمل كبير للكورال والاركسترا Canticum Sacrum قدم لأول مرة في كنيسة القديس مرقص بالبندقية (وكان قد كتب بتكليف من مهرجان الموسيقى المعاصرة في البندقية) وأصر المؤلف على تقديمه مرتين في تلك الحفلة الأولى التي قادها بنفسه . ثم في عام ١٩٥٧ كتب موسيقى لباليه كلاسيكي الموضوع بعنوان « أجون » Agon وهي كلمة إغريقية معناها مباراة وفكرة الباليه فعلاً قائمة على مباراة في الرقص . والموسيقى فيه تكاد تكون هيكلًا عظيمًا أشبه بكتابات القرن السابع عشر .

وأخيراً وليس آخراً نذكر الأوبرا التلفزيونية « الطوفان » The Flood التي كتبها للتلفزيون البريطاني سنة ١٩٦٢ ثم قدمت على مسارح الأوبرا الأوروبية وقد اعد كتيبها مساعده روبرت كرافت عن موضوع مأخوذ عن العهد القديم وسار فيه بأسلوب مسرحيات الغوامض^(٨) الانجليزية في القرن الخامس عشر وما قبله .

ومن الأعمال التي كلفه راديو هامبورج بكتابتها في تلك المرحلة المتأخرة عمل كورالي بعنوان « دموع » Threni أو « مراثي النبي أرميا » للأصوات المنفردة والكورال والاركسترا . وعندما قدم هذا العمل في مهرجان فينسيا سنة ١٩٥٨ أثار اهتماماً بالغاً بما حققه فيه مؤلفه من تعبير مركز ولكن باستخدام وسائل موسيقية مقتصدة . وقد أخذت مؤلفاته منذ بداية الستينات طابعاً دينياً غنائياً باستثناء « التنويعات » للاركسترا والتي كتبها أحياء لذكرى صديقه آلدوس هكسلي وعزفت لأول مرة سنة ١٩٦٦ ثم حولت الى باليه بنفس العنوان - باستثناء هذا العمل فإن أغلب مؤلفاته الأخيرة كانت ذات صبغة دينية .

(٨) Mystery Plays وهي مسرحيات دينية كانت تدرس بها قصص التوراة وحياة المسيح في الكنيسة وكان يدخلها قدر من الغناء والموسيقى .

المراجع

أولاً : كتابات سترافسكي :

- Chronicles of my life, London, Gallancz 1936.
- An autobiography, New York, Simon, Schuster 1936.
- Poetics of music, Cambridge, Howard University Press 1947.
- Conversations with Igor Stravinsky by I.S. and Robert Craft, London, Faber 1959.
- Memories & commentaries by I.S. & R.C.
London, Faber & Faber 1960.
- Expositions & developments by I.S. & R.C.
London, Faber 1962.
- Dialogues & a diary by I.S. & R.C.
London, Faber 1968.
- Themes & Episodes by I.S. & R. C.
New York, Knopf 1966.
- Retrospectives & conclusions by I.S. & R.C.
New York, Knopf 1969.
- Themes & Conclusions : by I. Stravinsky.
London, Faber 1972.

ثانياً : كتب عن سترافسكي وموسيقاه :

- Stravinsky the composer & his works.
by Eric Walter White, London, Faber 1979.
- Stravinsky with pictures & documents.
by Vera Stravinsky & Robert Craft
London, Hutchinson 1978
- Perspectives on Schoenberg & Stravinsky by Benjamin Berotz & Edward Cone.
O. U. P. London 1969.
- Souvenirs sur Igor Stravinsky by C. Ramuz.
Editions Mermod Lausanne 1929.
- Stravinsky und Sein Jahrhundert by Hans H. Stuckensmidt, Berlin—Dahlem, Akademie der Künste 1957.

المراجع العربية :

- الجزء الثاني : موسيقى القرن العشرين - د. عواطف عبد الكريم .
- د. ثروت حنكاشة
- سلسلة أحاديث للبرامج الثاني - د. سميرة الخولي
- مجموعة مذكرات للكونسرفتوار - د. سميرة الخولي

- محيط الفنون
- الزمن وسبح النغم
- موسيقى القرن العشرين
- سترافسكي

مطالعات

في اغسطس عام ١٨٩٧ اجتمع المؤتمر الصهيوني الاول في بازل في سويسرا وحضره ١٩٧ مندوبا يمثلون منظمات صهيونية مختلفة . وقد جرى وصف حماس الأعضاء بأنه كان « يفوق الوصف »^(١) لأن « الشعب اليهودي في الدياسبورا كان يمارس الشعور بالقوة والحرية لأول مرة » ، وتصرف المندوبون - حسب ما جاء في المرجع الذي نقبس منه - وكأنهم أعضاء في « برلمان أمة عظيمة ذات سيادة » . واحتفاء منهم بهذه المناسبة المهمة ارتدوا الملابس الرسمية والتي كانت تتكون من معطف طويل ورباط عنق أبيض . وقال أحد الحاضرين معلقا : « ان هذا اليوم تحيط به هالة من الدلالة الأسطورية والمجد » . أما هرتزل نفسه ، نجم هذه المناسبة ومؤسس الحركة الصهيونية ، فقد دون في يومياته هذه الكلمات : « ان كان لي أن ألخص مؤتمر بازل في عبارة واحدة . . . لقلت في بازل خلقت الدولة اليهودية » .

ولكن هرتزل مع هذا أضاف في يومياته أنه « لن يجرؤ على إذاعة هذه الكلمات » لأنه لو فعل « لقربلت بالسخرية من الجميع » . « فلم هذا التحفظ إذن ؟ الاجابة على هذا السؤال ليست بعسيرة ، فالمناسبة المشار اليها لم تكن هامة في حينها . فهذا « البرلمان » المهيّب اجتمع في كازينو للقمار ؛ وارتدى المندوبون معطفا طويلا ورباطا أبيض للعنق ، لأن بطاقة الدعوة اخبرتهم أنهم لن يسمح لأحد بالدخول إلا اذا ارتدى الملابس الرسمية ؛ ولم يكن مكان انعقاد المؤتمر ذاته ، في مدينة بازل ، من اختيار الصهاينة ، اذ وقع الاختيار في بادئ الأمر على مدينة ميونخ ، ولكن اللجنة التنفيذية لجمعية الحاخامات في المانيا اعترضت على عقد المؤتمر هناك ، الأمر الذي اضطر الصهاينة الى ان يحملوا

بعض كلاسيكيات الرفض اليهودي للصهيونية

هدى عبد السمیع حجازی

(1) Michael Selzer, *The Wineskin and The Wizard : The Problem of Jewish Power in the Context of East European Jewish History* (New York : The Macmillan Company 1970), PP. 165—166

رحالهم . بل ان نجم المناسبة والعقل المدبر وراءها وصف أعضاء البرلمان بأنهم « جيش من الشحاذين أنني أقود جيشا من الصغار والشحاذيه والمغفلين » وإذا ما نظرنا الى قائد الشعب اليهودي الجديد لوجدنا أن انتماؤه لليهود واليهودية أمر مشكوك فيه . وقد وصفت حنا أرنت المفكرة اليهودية الألمانية الأصل ^(٢) الفئة التي ينتمي اليها هرتزل بأنها أساسا مجموعة من المثقفين اليهود المنسجمين الذين تسبب اندماجهم في انفصالهم عن جماعاتهم اليهودية ، ولكنهم مع هذا - بسبب تزايد معاداة السامية - لم يتمكنوا من الاندماج في المجتمعات الأوروبية . وقد تجسد هذا الوضع في موقف كوميدي حدث في مؤتمر بازل وذلك حينما قرر هرتزل الاقتراب من الجماهير التي يحاول قيادتها ، وذلك بأن يقرأ في خطابه الافتتاحي عبارة دينية بالعبرية . ولكن نظرا لجهله بالعبرية واليديشية كتبت له هذه العبارة بحروف لاتينية واضحة ، ولابد انه بذل جهدا جهيدا لقراءتها ^(٣) .

يبين مؤلف المرجع الذي نشير اليه ، البروفسور مايكل سلزر ، وهو عالم اجتماع يهودي من اصل باكستاني يعيش الآن في الولايات المتحدة ، انه ثمة صورتين مختلفتين للمؤتمر الصهيوني الاول « فهناك الصورة « العلنية » والرسمية والمتداولة وهي صورة مليئة بالانتصار والثقة بالنفس ، صورة الحركة الصهيونية كتجسيد لآمال الشعب اليهودي وصورة القيادة الصهيونية باعتبارها نخبة تعبر خير تعبير عن هذه الآمال . ولكن هذه الصورة « الخفية » ، ويمكن ان نقول التي تمثل جزءا هاما وأساسيا من الحقيقة ، وهي

صورة المؤتمر الذي ليس له علاقة كبيرة باليهود أو اليهودية ، والذي يضم بعض العناصر الهامشية التي ليس لها انتماء واضح او محدد سواء للمجتمع الأوروبي أو الأقليات اليهودية . ولقد كانت الصهيونية حريصة كل الحرص على الترويج للصورة الاولى دون الصورة الثانية ، لأنها - أي الصهيونية - تطرح نفسها على أنها التعبير الحقيقي والوحيد عن تطلعات الشعب اليهودي ، وأنها المنظمة التي حولت هذه التطلعات الى برنامج سياسي قابل للتنفيذ ، ثم وضعت بعد ذلك موضع التنفيذ بالفعل . وهذه الصورة قد بلغت من الشيوع درجة كبيرة ، حتى ان الجميع - الصهاينة واعداؤهم - يتقبلونها وكأنها حقيقة بديهية . ولكن الدارس الموضوعي والمدقق سيكتشف أن حقائق التاريخ لا تتفق البتة مع هذه « الحقيقة البديهية » وان الامور اكثر تركيبا من ذلك بكثير .

ولنبداً بديهية أخرى ينسأها البعض ويتناساها معظم الصهاينة ، وهي ان الدولة القومية الصهيونية لا تضم كل اعضاء « الشعب اليهودي » ولا أغليته ولا حتى نصفه ، وإنما اقلية صغيرة لم يهاجر كل اعضائها لفلسطين لأسباب ايديولوجية قومية . فبعض اليهود هاجر الى فلسطين للاستيطان فيها لأسباب دينية (وهو ما يطلق عليه اليشون أو المستوطن القديم) . وقد هاجر معظم يهود البلاد العربية (وهم يشكلون الآن حوالي نصف سكان اسرائيل) لأسباب اقتصادية سعيًا وراء الرزق أو لأسباب سياسية ، كما يهاجر اليهود السوفيت في الوقت الراهن لنفس الاسباب . ولذلك حينما نتاح هؤلاء المهاجرين فرصة الفرار من أرض الميعاد الى أرض

(2) Hannah Arendt, 'ZIONISM Reconsidered, in M. Selzer (d ,) Zionism Reconsidered (New york : The Mamillan ca, 1970) PP. 213—250.

(3) Selzer, The Winesbin and the Wizard and the Wizard, P. 160

وخارج فلسطين . ولكن يهود الدياسبورا لا يقبلون هذا التعريف الصهيوني الذي يضعهم في المرتبة الثانية ، ولذلك فقد ظهرت صيغة تحاول ان تقبل القيم الصهيونية « القومية » ولكنها تجعل فعاليتها تطبق على المستوطن الصهيوني وحسب ، أما بالنسبة ليهود الدياسبورا فيمكنهم أن يحيا حياتهم كأنجليز في انجلترا او امريكيين في الولايات المتحدة دون أن تتحكم في سلوكهم السياسي او الفردي القيم الصهيونية السياسية أو الاخلاقية : وهذه الصيغة الجديدة صيغة انتهازية « نصف صهيونية » - ان صح التعبير - ولذلك فهي لا يمكن اعتبارها من اشكال الرفض اليهودي للصهيونية . ولكنها مع هذا شكل من أشكال التملل ومحاولة التملص من الصهيونية التي أحكمت قبضتها على يهود العالم ، كما اننا سنلاحظ ان مواقف الرفض اليهودية الكاملة للصهيونية قد تبنت هذه الصيغة نصف الصهيونية للأفصاح عن نفسها دون استفزاز المؤسسة الصهيونية .

واشكال الرفض اليهودي الكامل للصهيونية تختلف في كثير من تفاصيلها وفي بعض منطلقاتها الفلسفية ، ولكنها تتفق كلها على رفض مفهوم الشعب اليهودي بالمعنى السياسي وعلى رفض الرؤية الصهيونية ليهود الشتات . ويمكن تقسيم اتجاهات الرفض الى الاقسام الأربعة التالية :

أولا : الرفض الديني للصهيونية

ينطلق الرفض الديني اليهودي للصهيونية من عدة افكار (أو عقائد) جوهرية في الدين اليهودي ، ولعل

الفرص الاقتصادية في الولايات المتحدة فأنهم يفعلون ذلك دون تردد . إن وجود الاغلبية الساحقة من اليهود (او الشعب اليهودي على حد قول الصهاينة) في خارج فلسطين (أو الوطن القومي) واستعذاب اليهود لحياة المنفى منذ آلاف السنين وحتى الآن ، قبل وبعد انشاء الدولة الصهيونية ، يدل على أنه لا الحركة الصهيونية ولا الدولة الصهيونية تعبر عن آمال اليهود . وان « اليهود » ، سواء في الشرق أو الغرب ، لم يتقبلوا الصهيونية تقبلا أعمى ، وإنما كانت تختلف استجاباتهم لها باختلاف الظروف والانتفاء الحضاري أو الطبقي . فهناك بطبيعة الحال اليهود الصهاينة المؤمنون بالصهيونية الذين تخدّم هذه الحركة مصالحهم الاقتصادية أو النفسية والحضارية ، ولكن هناك أيضا أولئك اليهود الذين يحاولون التملص من الصهيونية ، وأولئك الذين يتحفظون عليها ، وهناك كذلك الذين يرفضونها رفضا كاملا عن وعي أو عن غير وعي .

ولعل من أهم محاولات التملص هو ما يسمى « بصهيونية الدياسبورا »^(٤) وهو اصطلاح متناقض مع نفسه إلى أقصى حد . فالصهيوني هو الشخص الذي يؤمن بأن اليهود يكونون شعبا مثل كل الشعوب وأن فلسطين او اسرائيل هي وطنه القومي ، ولذا يكون من واجب اليهودي الصهيوني أن ينهي « غربته » وان يهاجر الى وطنه القومي في أول فرصة قد تسنح له . فالفكر الصهيوني يضع الوطن القومي في مقابل المنفى ، فيرى ان الوطن القومي جدير بالبقاء أما المنفى والشتات فلا بد من تصفيتهما ، او الاحتفاظ بهما كشيء تابع باعتبار ان الدولة الصهيونية هي بمثابة المركز لحياة اليهود داخل

٤ - لطفي العابد وموسى عز (ترجمة) ، د. أنيس صايغ (اشراف) الفكرة الصهيونية : النصوص الأساسية (بيروت : مركز الأبحاث ، منظمة التحرير الفلسطينية ١٩٧٠) . أنظر على سبيل المثال المختارات من كتابات براندس (٣٨٥ - ٣٩٤) وهوراس كالن (٣٦٥ - ٤٠٤) ومناحيم كابلان (٤٠٥ - ٤١٦) وأبا هيلل سيلفر (٤٦١ - ٤٧٢) لتعريف اصطلاح « صهيونية الدياسبورا » ولتقسيم أشكال الرفض اليهودي للصهيونية أنظر د. عبد الوهاب محمد السبري (مؤلف ومترجم) ، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية : رؤية نقدية (القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ، ١٩٧٥)

الفكرة الأساسية التي يركز اليها الرفض الديني للصهيونية هي فكرة الشعب اليهودي بالمفهوم الديني . وتعترف ادبيات جماعة النساطوري كارتا^(٥) (وهي جماعة يهودية معادية للصهيونية) الشعب اليهودي بأنه ليس شعبا بالمعنى المتعارف عليه ، وإنما هو اساسا جماعة دينية ظهرت الى الوجود منذ ثلاثة آلاف عام . ويستمد هذا الشعب وجوده من ميثاقه مع الخالق وهو ميثاق دائم لا يمكن فسخه . وحسب هذا الميثاق يلتزم كل اليهود بالتوراة وتعاليمها والتي يقوم الاخاحامات بتفسيرها كل في جيله . ان اليهود بهذا المعنى ليسوا شعبا بالمعنى السياسي وهم ليسوا عنصرا مستقلا (كما زعم هتلر) وإنما هم أولا وأخيرا جماعة دينية .

على العكس من هذا يرى الصهاينة ان اليهود إن هم إلا شعب مثل كل الشعوب يجب أن يحملوا السلاح ويلجأوا للعنف ، وان يكون عندهم جيوش وبحرية وطيران وعلم خاص لهم ، كما يؤمن الصهاينة أن اليهود يجب ألا يخضعوا الا للقانون العلماني « اما القانون الديني فيجب ان يطويه النسيان . بل ان الصهاينة ينكرون الطبيعة المقدسة للتوراة وينظرون اليها (الى الكتب الدينية اليهودية الاخرى) باعتبارها نوعا من انواع الفلكلور الذي يجب الحفاظ عليه باعتباره فلكلور وحسب .

ويرى الصهاينة أنه من الممكن أن يبقى الانسان يهوديا بشكل عام حتى لو لم يمارس أي شعائر دينية يهودية مثل الامتناع عن العمل يوم السبت او الالتزام بقوانين الطعام (مثل عدم اكل لحم الخنزير) او اتباع التشريعات الخاصة بالزواج . واليهودي الخبير لم يعد هو اليهودي التقى الذي يتبع تعاليم دينه وينفذها ، وإنما هو اليهودي الذي يدفع بسخاء للدولة الصهيونية . وليس هناك ما يبعث على الدهشة في هذا الوضع فمؤسسو الحركة الصهيونية رفضوا الدين اليهودي ولم يلتزموا قط بتعاليمه أو قيمه الأخلاقية .

وعلى الرغم من أن عقائد اليهود تشير الى انهم « شعب الله المختار » إلا أن الهدف من هذا الاختيار - حسب التفسير الديني الصحيح - ليس هو تمكين اليهود من السيطرة على العالم ، وإنما العكس . فقد اصطفى الله اليهود ليقوموا على خدمته في الدنيا وبهذه الطريقة يقومون على خدمة الجنس البشري بأسره . بل أن الاختيار يفرض على اليهودي واجبات أكثر مما يمنحهم من حقوق . فترى الشريعة اليهودية ان هناك سبعة قوانين اساسية ملزمة لكل البشري يصبحوا بشرا ؛ وهناك عشرة قوانين (الوصايا العشر) ملزمة لأتباع الديانات التوحيدية (الاسلام والمسيحية) . ولكن اليهودي وحده عليه الالتزام بـ ٦١٣ قانونا ذكرت في

٥ - اعتمادنا على المراجع التالية :

(a) Jews not Zionists (Newyork : American Neturei Karta, n. d)

(b) Emil Marmorstein, Heaven at Bay : The Jewish Kvlvkampf in the Holy Land (London : Oxford University Press, 1969.

(c) Yerach miel Domb, "Netvrei KARTA" IN Selzer, Zionism Reconsidered, PP, 23—48

(d) INTERVIEW WITH Rabbi yosef Becher in Arab Perspective (Nwe york, May 82),

شعب الله المختار ، لا لأنهم شعب متعجرف او جماعة منتصرة وانما لأنهم أكثر الناس تواضعا . اما بخصوص أمن اليهود فيبين اليهود الارثوذكس ان عدد اليهود الذين قتلوا في الأعوام القليلة الماضية - في حروب اسرائيل - يفوق بكثير عدد اليهود الذين قتلوا في أي مكان آخر . ان أمن اليهود يكمن في امكانية تصالحهم مع الدول التي يعيشون بين ظهرانيها . وقد قال النبي إرميا ، منذ أكثر من ٢٥٠٠ سنة ، « لنسع الى ما فيه خير المدينة (أي البلد الذي تعيش فيه) ، ولتصل للرب من أجلها ، لأنه في خيرها ستحيا أنت حياة طيبة » فتصور ان الدولة الصهيونية ذات الجيوش الصهيونية يمكنها ان تحمي اليهود هو تصور خاطيء من اساسه . بل ان الجيتو الصهيوني الكبير يحتاج الى دعم يهود المنفى لحماية امه أكثر من احتياج يهود المنفى اليه .

ويذهب اليهود المتدينون الى أكثر من هذا ، اذ يوجهون الاتهام للحركة الصهيونية بأنها حركة معادية للسامية . فالدولة الصهيونية تدعي انها دولة كل اليهود ، وأن اليهودي يتوجه بولائه للدولة اليهودية وليس للدولة التي يعيش فيها ، وبالتالي تخلق هذه مشكلة ازدواج الولاء وتدعم من الاتهامات المعادية للسامية . وبما ان الصهيونية تزدهر بازدهار معاداة السامية فهي تروج لها ، بل إن الصهيونية تحاول ان تقوض من وضع اليهود اينما وجدوا حتى تضطربهم للهجرة لاسرائيل . وقد قامت الحركة الصهيونية بتنفيذ هذا المخطط في عديد من الدول ، ومثال على ذلك هو حرق معابد اليهود في العراق في اوائل الخمسينات . وقد ظهر أن الذي أضرم هذه الحرائق لم يكن « اعداء اليهود » وانما مبعوثون صهاينة نجحوا بالفعل في اجتثاث جماعة يهودية تعود جذورها الى آلاف السنين . ومن الحقائق غير المعروفة التي يروج لها اليهود المتدينون ان الصهاينة قد تعاونوا مع النازيين حتى يصفوا يهود شرق

التوراة . وهذه القوانين ملزمة لكل يهودي ولد لام يهودية او اعتنق اليهودية .

تتحول فكرة الاختيار الديني عند الصهاينة الى افكار عنصرية سياسية ، فيصير العنصري اليهودي عنصرا متفوقا ، ويمنح هذا التفوق اليهود حقوقا معينة تجب حقوق الآخرين ، ولذا يصبح من حقهم الاستيلاء على فلسطين وطرد العرب . وبدلا من أن يخضع اليهودي لقوانين ديانته فان عليه ان يخضع للقوانين العلمانية السائدة بغض النظر عما اذا كانت تتفق مع القوانين الاخلاقية أم لا . واذا كان المتدينون ينظرون الى اللغة العبرية باعتبارها لغة دينية يحرم استخدامها في الشؤون الدنيوية ، فان الصهاينة قد جعلوا منها لغة الحديث اليومية في الوطن الصهيوني ثم جعلوها اللغة الرسمية للدولة .

أما عن علاقة اليهودي بأرض الميعاد فيؤكد هؤلاء اليهود الرافضون للصهيونية ان اليهودي المتدين يتجه بعواطفه وقلبه لهذه الارض (صهيون) او أرتس اسرائيل ، أو أرض الميعاد المقدسة) وخاصة لمدينة القدس ، فهم يذكرونها في صلواتهم عدة مرات كل يوم . ولقد تلا اليهود هذه الصلوات آلاف السنين ، ولكن هذه الصلوات لا علاقة لها بالصهيونية او بفكرة العودة الصهيونية . فنفي اليهود من أرض الميعاد هو من الاوامر الربانية التي لا يمكن مخالفتها او التمرد عليها ولذا لا يملك اليهودي المتدين الا ان يستمر في صلواته الى ان يستجيب الله الى دعائه ويأمر بعودة اليهود .

ويناقش اليهود المتدينون فكرة أمن اليهود ، فالصهيونية تدعي انها تحمي أمن اليهود بعد أن فقدوها في الشتات لمدة آلاف السنين ، وأنها بعثت الروح العسكرية في اليهود مرة اخرى مما جعل اليهود يستعيدون احترامهم لأنفسهم واعتدادهم بها . يرى اليهود المتدينون على العكس من ذلك ان الله اصطفى اليهود ،

المهاجناه قتلت زعيم الأجودات الحاخام دي هان في يونيو ١٩٢٤ (وبالطبع الصقت الجريمة بالعرب ، ولم يكشف السرا لا بعد انشاء الدولة) .

ولكن الحركة الصهيونية نجحت مع هذا في استيعاب الاجودات بعد عام ١٩٤٨ ، ولذا فهذا الحزب الديني لا يرفض الدولة الصهيونية بشكل مبدئي في الوقت الراهن وانما يحاول ان يفرض عليها مبادئ الشريعة اليهودية .

وحينما نتحدث الصحف الآن عن اليهود المتدينين المتشددين الذين يصرون على التوسع الصهيوني او على الاحتفاظ بالمستوطنات (كما حدث في ياميت) فهي في الواقع تتحدث عن اعضاء الأجودات اسرائيل بعد ان انخرط اعضاءها في سلك الصهيونية وانسحبوا من صفوف المعارضة .

ويمثل المعارضة الدينية الحقيقية الآن جماعة الناطوري كارتا (آراميه : نواطير المدينة) . وقد اتخذت الجماعة هذه التسمية من قصة وردت في التلمود أقي فيها أن أحد الحاخامات ارسل اثنين من حواريه لجماعات اليهود المقيمين في الارض المقدسة ليرى ما اذا كانت لديهم معاهد لدراسة التوراة أم لا ؟ ولكنها لم يجدا لا معاهد ولا طلبة ، فطلبوا من اهل المدينة المقدسة ان يرسلوا لها « الناطوري كارتا » أو « نواطير » أي « حراس المدينة » ، فأتوا لها برجال الشرطة . وبعد عرض الأمر على الحاخام قال : « هؤلاء ليسوا حراس المدينة ، وانما هم مخربوها » اذ ان حراس المدينة الحقيقيون هم هؤلاء الذين يجلسون في المعابد والمعاهد الدينية ليصلوا أو يدرسوا التوراة . ومنظمة الناطوري كارتا منظمة دولية تضم اليهود المتدينين في الولايات المتحدة وكل أنحاء العالم الذين يعارضون الصهيونية والدولة الصهيونية بشكل مبدئي لا مهادنة فيه ولا مساومة . ومن الصعب تقدير عدد اعضاء هذه المنظمة ولكن يوجد أكبر تجمع لهم في حي بروكلين في نيويورك وفي حي بناي براك في

اورويا باعتبار ان جماهير شرق أوروبا اليهودية كانت هي القاعدة العريضة التي يستند اليها الرفض الديني للصهيونية ، ووجود مثل هذا الرفض على مستوى جماهيري واسع كان سيسحب من الصهيونية أي شرعية . ويشير المصدر الذي نقتبس منه الى كتاب الحاخام وابسماندل من هاميتزار وكتاب خيانة تأليف بن هخت ، وكلاهما يتناول موضوع التعاون بين النازيين والصهيانية .

واذا كان اليهود المتدينون يرفضون الايديولوجية الصهيونية ، فهم بالتالي يرفضون الدولة الصهيونية ويرون في قيامها خيانة للشعب اليهودي الذي ظهر كجماعة دينية في سيناء . ويقوم بعض المتدينين اليهود بحرق علم اسرائيل في حفل سنوي يقام في بروكلين في نيويورك .

وقد قامت عدة جماعات يهودية دينية لمعارضة الصهيونية لعل من أهمها جماعة أجودات اسرائيل (أي جماعة أو وحدة اسرائيل) التي تأسست في بولندا عام ١٩٢٢ لتناهض الاتجاهات العلمانية ، خاصة الصهيونية ، بين اليهود . ولا يؤمن اتباع أجودات اسرائيل الا بالتوراة وتعاليمها لحل مشاكل اليهود . واليهودية . وقد حاربوا بضراوة ضد الوكالة اليهودية والمنظمة الصهيونية العالمية . وبعد صدور وعد بلفور قدموا احتجاجا الى عصبة الأمم ضد الهيمنة الصهيونية على اليهود في فلسطين ، كما انهم رفضوا الانضمام الى الفاند ليومي او اللجنة القومية - وهي الكيان السياسي الصهيوني الذي كان من المفروض ان يضم كل اليهود . وفي عام ١٩٢٧ طلبت عصبة الأمم رسميا من سلطات الانتداب البريطاني في فلسطين أن يكون لليهود المتدينين الحق في الانضمام لهذه اللجنة (وان لم تعطهم الحق في ان يكون لهم كيانهم السياسي المستقل) . وقد ظل الصراع بين الأجودات والصهيانية مستمرا حتى ان قوات

سياسيا كان أو قوميا ، وبذا أصبح اليهود « مملكة من الكهنة » . وهذا الاصطلاح الأخير له معنى روحي ديني وحسب ، لانه لو لم يكن الامر كذلك لأصبح اصطلاحا متناقضا لأقصى حد . وعلاوة على هذا يرى مونتفيور ان رؤية اليهودية العالمية والشاملة جعلت من الصعب عليها أن تظل عقيدة قومية يحتكرها عنصر او جنس ، لنفسه ، ولذا فقدت الأمة التي تؤمن بها هويتها كأمة بالمعنى السياسي وتحولت الى جماعة دينية . وقد دعم هذا الاتجاه ايمان اليهود بأن الله واحد وانه رب للعالمين لا يتحيز لشعب على حساب الآخر .

ويؤمن الاندماجيون بأن الدولة القومية الحديثة - خاصة الدول الديمقراطية في أوروبا الغربية - قد اتاحت الفرصة لأول مرة في التاريخ لكل اعضاء الاقليات والطبقات (بما في ذلك اليهود) أن يصبحوا مواطنين لهم كافة الحقوق وعليهم كافة الواجبات ، وانهم عليهم ان يغتنموا الفرصة وان يطرحوا جانباً أية انتفاءات قومية او « طائفية » فرعية قد تتعارض مع انتمائهم القومي الاساسي - أي أن حل المسألة اليهودية لا يكون إلا عن طريق الاندماج والمزيج من الاندماج - ومن هنا كان التعارض الكامل بين دعاة الاندماجية والصهيونية ، ومن هنا كانت معارضة الصهيونية لسياسة الاندماج التي تجعل خلاص اليهود وغير اليهود منوط بسياسة التنوير العامة . ويرى الفيلسوف اليهودي الامريكي موريس كوهين ان فلسفة الاندماج تعود الى الفيلسوف سبينوزا الذي بين ان اليهود ، مثل كل الجماعات الانسانية الاخرى ، يرتبطون بوشائج المعاناة ، وأنه كلما ازدادت الامم استنارة وإزالة القيود المفروضة على اليهود سيتبنى هؤلاء عادات الحضارة الغربية ، وبذا ستحل المسألة اليهودية .

القدس (يبلغ عدد كل تجمع بين ٦٥ - ٦٧ ألف) . كما توجد جماعات أصغر عددا في لندن وانتورب ومونتريال . ومن المشاكل التي يواجهها اليهود المتدينون المعادون للصهيونية أنهم يعارضون فكرة التنظيم ذاتها ، فهم يرون أنفسهم على أنهم جماعة دينية ، وبالتالي فهم ينظرون الى فكرة التنظيم السياسي باعتبارها فكرة غريبة بل ومعادية لهم (على عكس الصهاينة الذين قاموا من البداية بتنظيم أنفسهم تنظيميا دقيقا واستغلوا الضغوط الدولية خير استغلال) .

ومع هذا بدأت الناطوري كارتا في الآونة الأخيرة في تنظيم نفسها وتوجيه نشاطها ، كما انها بدأت تتعامل مع وسائل الاعلام والمنظمات الدولية المختلفة ، فأصبح لها مراقب في هيئة الأمم ، وقد قامت بدور فعال اثناء مناقشة قرار هيئة الأمم الخاص باعتبار الصهيونية شكلا من أشكال العنصرية ، كما أنها تقوم الآن بدور تربوي واسع في صفوف اليهود وغير اليهود . وهي تدعو لاسقاط دولة اسرائيل واقامة دولة فلسطينية في كل الاراضي الفلسطينية وتدويل القدس ، وتعترف بمنظمة التحرير الفلسطينية على انها الممثل الوحيد والشرعي للشعب الفلسطيني .

ثانيا - الاندماجيون

« ينطلق اليهود الاندماجيون من افتراض فلسفي - ديني يشبه من بعض الوجوه افتراض اليهود الارثوذكس ، وهو ان اليهودية هي اساسا انتفاء ديني وليست انتفاء قومي - سياسي . فحسب رأي كلود مونتفيور^(٦) - العالم الديني اليهودي - بعد الدين امرا في غاية الخطورة والاهمية بحيث انه يملأ حياة المشتغلين به ، فلا يترك لهم اي وقت للأشتغال بأي شيء آخر

(6) Clavde G. Montefior, "Nation or Religiovs Commvnity," in Selzer Zionism Reconsidered, PP. 49—64.

ولكن يبين موريس كوهين^(٧) ان عملية تحرير اليهود لم تبدأ الا في القرن التاسع عشر ، وعلى الرغم من ان اليهود تبناوا مثل الليبرالية العقلانية الا انه لم يتم تحريرهم الكامل ولم يمنحوا كافة حقوقهم الا مع نهاية القرن التاسع عشر . ولذلك اعتنق بعض اليهود مثل القومية الرومانتيكية التي بدأت في المانيا كرد فعل لمثل الثورة الفرنسية الليبرالية العقلانية المستنيرة . وقد أدى هذا بدوره الى انتشار الفكر الصهيوني الذي يستند الى مقولات النظرية العرقية . ولكن الصهاينة بدلا من أن ينصبوا الجنس النيوتوني جنسا أسمى فأنتهم يضعون اليهود في نفس المكانة المتفوقة باعتبارهم الشعب الذي له « روحه » الفريدة التي لا يمكن أن تعبر عن نفسها الا في فلسطين ومن خلال اللغة العبرية .

والمفكرون الاندماجيون يقرأون التاريخ اليهودي قراءة مختلفة عن قراءة الصهاينة له وينظرون للمصير اليهودي نظرة مختلفة . فهانز كوهن -^(٨) المؤرخ الامريكي اليهودي وصاحب العديد من الدراسات في ظاهرة القومية - يرى انه لا توجد حضارة عظيمة لم تتأثر بالحضارات الاخرى وتقتبس منها سواء في مجال الدين او اللغة او القوانين او العادات . وهكذا كان اليهود ، فهم قد بلغوا درجة عالية من الامتياز بعد ان تركوا فلسطين واختلطوا بالشعوب الأخرى ، ومن هنا ظهرت بينهم اسماء المشاهير أمثال هايني وماركس وبرجسون . أن « العودة للاصل » ليست بالضرورة شئ ايجابي يزيد من درجة الابداع . فالفرنسيون لم يضرهم كثيرا انهم تخلوا عن لغتهم الاصلية الغالية وتبنوا لغة الغزاة الرومان . بل أن مصدر التشريع الأوروبي كله هو القانون

الروماني ، وهو قانون فرض فرضا من الخارج على أوروبا ولم ينبع من داخلها .

ويبين هانز كوهن انه ثمة تيارين متعارضين داخل اليهودية : تيار قومي وآخر معاد للقومية ، فقد جاء في التوراة أن زعماء الشعب اليهودي ذهبوا الى النبي صمويل وطلبوا منه أن ينصب عليهم ملكا - أي انهم كانوا يطلبون أن يكونوا مثل كل الأمم ، وان يكون لهم حكومة مثل كل الحكومات ودولة مثل كل الدول . وحينما رفض النبي ان يفعل ذلك ، اخبره الله أن يساير اليهود لأنهم بإصرارهم على أن يكونوا مثل كل الشعوب الأخرى لم يرفضوا صمويل وانما رفضوا الله ذاته - فهم يودون ان يكونوا خدما للدولة بدلا من ان يقوموا على خدمة الله . وقد اسس اليهود دولتهم بالفعل ، ولكن الأنبياء اخذوا موقف المعارضة منها فقام ارميا بالهجوم عليها كما قام عاموس باعادة تفسير فكرة الشعب المختار حسب اسس جديدة ، فالاختيار حسب تفسيره لا يعني ان الله قد منح اليهود حقوقا خاصة ، ولا يعني ان انتصارهم على الآخرين أمر أكيد ، وانما يعني ان الله سينزل بهم أشد العقاب اذا ارتكبوا اى خطايا حتى ولو كانت عادية « اياكم فقط عرفت من جميع قبائل الأرض لذلك أعاقبكم على جميع ذنوبكم » عاموس ٣ / ٢ . بل ان عاموس كان راديكاليا في تفسير فكرة ارض الميعاد ذاتها ، فحسب رؤيته لا يوجد أي فرق بين بني اسرائيل والاجناس الاخرى (« ألتسم لي كبني الكوشيين يا بني اسرائيل . . . الم اصعد اسرائيل من ارض مصر والفلسطينيين من كفتور والأراميين من قير ») عاموس ٩ / ٨ : ان مساعدة الله اليهود على الخروج من ارض مصر ليست قاصرة على اليهود ، فالله يساعد كل

(7) Morris Cohen, "Zionism or Liberalism" in Ibid pp. 65—72

(8) Hons Kohn, "Zion and the Jewish National I jea" in Ibid pp. 175—212

فالحرب ضد معاداة السامية لا بد وأن تأخذ شكل تحالف بين كل القوى العقلانية والمستنيرة في المجتمع ، فهي ليست حرب يهودية ضد الأغيار وإنما هي حرب التقدم ضد التخلف والليبرالية ضد التعصب . ويتهمة الاندماجيون الصهاينة بأنهم في الواقع حلفاء ذاتيون وموضوعيون للمعادين للسامية ، ويؤكدون أن كلا من الرؤية الصهيونية والرؤية المعادية للسامية ينبعان من نفس التصور لليهودي واليهودية . وقد لاحظ كلود مونفيور بأن الرؤية الصهيونية ضارة تماما بالمصالح اليهودية وأن المعادين للسامية متعاطفون تماما ودائما مع الصهيونية . ويشير كوهن قضية تعارض الصهيونية مع حقوق اليهود . فالصهيونية لا تطالب بالحرية الفردية لليهود وإنما تطالب بالاستقلال الجماعي لهم وبحقهم في الهجرة ، وهذا أمر يتنافى مع التقاليد الليبرالية التي لا تتعامل إلا مع الأفراد كأفراد ولا تتعامل إلا مع حقوق الأفراد داخل أوطانهم ، وبالتالي فالطرح الصهيوني لقضية الحقوق اليهودية يضر بهذه الحقوق وبحقوق كل يهودي يرغب في البقاء في وطنه وفي الحصول على حقوقه السياسية والمدنية .

وتاريخ معارضة الاندماجين للصهيونية طويل ويعود الى الايام الاولى للحركة الصهيونية . ولعل من أهم الشخصيات اليهودية المعادية للصهيونية السير ادوين مونتاجو ، وهو الوزير اليهودي الوحيد في وزارة سير لويد جورج (التي اصدرت وعد بالفور) . وقد عارض السير مونتاجو الفكرة الصهيونية معارضة قوية^(٩) وبين ان فلسطين قد يكون لها وضع خاص وأهمية خاصة بالنسبة لليهود ، ولكنها لها وضع مماثل وأهمية مماثلة بالنسبة للمسيحيين المسلمين . وقد كتب السير مونتاجو مذكرة سرية ، بعث بها لرئيس الوزراء ولكل اعضاء

الشعوب ، لا يميز بين شعب وآخر . وقد جاء في سفر اشعيا هذه الرؤية العالمية الشاملة لمستقبل يضم كل البشر : « في ذلك اليوم تكون سكة من مصر الى آشور فيجىء الآشوريون الى مصر والمصريون الى آشور ويعيد المصريون مع الآشوريين . . . مبارك شعبي مصر وعمل بدى آشور وميراثي اسرائيل » (اشعيا ١٩ / ٢٥) .

ويذكر كوهن ايضا في مجال تقديم رؤية اندماجية للتاريخ اليهودي حادثة يُفنه ، وذلك حين قام الحاخام يوحنا بن زكاي بالهرب من اورشليم اثناء حصار الرومان لها واقام مدرسة تلمودية في يفنه وذلك حتى يضمن الايباء لكل الفقهاء والحاخامات ، ولا يبقى منهم أحد يحمل مشعل الشريعة وينقلها ويفسرها للشعب بعد سقوط اورشليم . وبعد هروب يوحنا بن زكاي - من وجهة نظر هانز كوهن - تخلى عن فكرة الدولة اليهودية ، ويثبت ان الدولة في تاريخ اليهود ليست سوى ظاهرة عرضية « أما اليهودية كدين وكتراث حضاري فهي ظاهرة فريدة مستمرة تضرب بجذورها في عالم الروح اليهودية . والهدف من هذه القراءة للتاريخ اليهودي هو اثبات ان الرؤية الصهيونية لليهود واليهودية متناقضة مع تجربة اليهود التاريخية ومع القيم الاخلاقية والدينية التي تدافع عنها اليهودية كدين .

ويظهر التناقض بين الصهاينة والاندماجين بشكل جلي في موقفهم من معاداة السامية . فبينما يرى الصهاينة أنه مرض أزمي أو جرثومة حتمية خبيثة يصاب بها كل الاغيار في كل زمان ومكان ، ينظر اليها الاندماجيون بشكل عقلائي على انها مرض اجتماعي يتغير بتغير الظروف . وبالتالي اذا ازدادت المجتمعات الانسانية استنارة وعقلانية خف خطر معاداة السامية . وبالتالي

(٩) Tahseen Basheer (d.) E dwin montagv and the Balfovr Declaration (New york : Arab League Office, n. d)

هذا وقد حذقت عبارة من وعد بالفور وأضيفت أخرى لتأكيد بعض المفاهيم التي يؤمن بها اليهود الاندماجيون ، فحذفت عبارة « العرق اليهودي » وحلت محلها عبارة « الشعب اليهودي » . كما أضيفت الاشارة الى ان وعد بالفور لا تؤثر في الوضع السياسي أو الحقوق التي يتمتع بها اليهود في اي دولة أخرى - اى ان وعد بالفور لم يعد يحسد فكرة الشعب اليهودي الصهيونية ، كما تم الاعتراف الضمني بوجود يهود في كل انحاء العالم لكل هويته ولكل حقوق قومية مختلفة . وقد كان سيرادوين مونتاجو من أهم الشخصيات التي ضغطت على الحكومة البريطانية لتعديل وعد بالفور ، وكان يساعد في هذا المنظمتان اليهوديتان الرئيسيتان في انجلترا .

وقد قامت شخصيات يهودية ومفكرون يهود آخرون بالدفاع عن وجهة النظر الاندماجية ، وأسست عدة منظمات بهدف الحرب ضد الصهيونية بشكل واسع ولتنشر المثل الاندماجية ، ومن أهم هذه الجمعيات المجلس الامريكي لليهودية الذي تأسست عام ١٩٤٣ كرد على برنامج بليتيمور الصهيوني والذي اعلن فيه الصهاينة لأول مرة عن عزمهم انشاء دولة في فلسطين وليس مجرد وطن قومي . وضم المجلس عددا كبيرا من الحاخامات المؤمنين باليهودية الاصلاحية (وهي مذهب يحاول تخليص اليهودية من اى نزعة قومية) . وقد اصدر المجلس منشورا يستنكر المحاولات الرامية الى فرض علم يهودي وجيش يهودي ودولة يهودية في فلسطين وفرض جنسية مزدوجة على يهود امريكا والى تعميق الخلاف بين الامريكيين اليهود وبقية الشعب الامريكي ، والى وضع اليهود داخل مخططات صهيونية لممارسة الضغوط الدولية السياسية . وقد استنكر المجلس ايضا محاولة الصهاينة فرض عقيدة القومية اليهودية والظهور بمظهر المتحدث باسم كل اليهود .

الوزارة ، بين فيها ان الصهيونية « عقيدة سياسية مضللة ، لا يمكن لأي مواطن محب لوطنه » ان يدافع عنها . وقد اوضح مونتاجو في المذكرة بعض نقاط الانطلاق التي يدافع عنها الاندماجيون ، فأنكر وجود أمة يهودية ، اذ ان عملية العودة الى فلسطين - حسب التصور اليهودي الحق - لا يمكن ان يقوم بها اليهود بمحض إرادتهم وإنما يجب ان تتم بمشيئة الله . ولأنه لا يوجد أمة يهودية لذا لا يمكن تأسيس دولة يهودية ولا يمكن تشكيل جيش يهودي او فرقة عسكرية يهودية خاصة ملحقة بالجيش الانجليزي . (وقد كانت الحركة الصهيونية في ذلك الوقت قد بدأت في محاولتها - التي كللت بالنجاح في نهاية الامر - لإنشاء فيلق يهودي يضم المهاجرين اليهود من شرق اوربا ، تحارب الى جانب القوات البريانية لتأكيد الهوية اليهودية المستقلة) . وقد قال مونتاجو في مذكرته السرية ان تأسيس مثل هذه الفرقة يعنى ان أخاه وابن اخيه سيضطرون الى الخدمة العسكرية جنبا الى جنب مع اناس لا يفهمون اللغة الوحيدة التي يتكلمونها - اى الانجليزية .

وقد اكد مونتاجو في مذكرته ان وعد بالفور ينطوي على كره عميق لليهود وعلى موقف معاد للسامية وانه سيضفي شرعية على المحاولة الرامية لطرد اليهود من بلادهم واعادتهم الى وطنهم الاصلي : « عندما يصبح لليهود وطن قومي فسوف يتبع هذا بالتأكيد زيادة هائلة في الدعوة لحرماننا من حقوقنا كمواطنين بريطانيين ، وسوف تصبح فلسطين جيتو لكل يهود العالم - سيصبح جميع اليهود غرباء » باعتبارهم من مواطني تلك الدولة اليهودية التي ستنشأ في فلسطين . ولذلك قال انه يفضل حرمان كل صهيوني من حق التصويت بدلا من حرمان اليهود من جنسيتهم ، وانه يميل الى اعتبار المنظمة الصهيونية منظمة غير شرعية لأنها تعمل ضد المصلحة البريطانية القومية » .

الرؤية الاندماجية . فالصهيونية بذلك تصبح الجزء الصغير الذي يرضى النعائش داخل الكل الاندماجي الاكبر لأسباب عملية محضة .

ثالثا : الرفض الاشتراكي للصهيونية

يشارك الرفض الاشتراكي للصهيونية مع اشكال الرفض اليهودية المختلفة في كثير من المفاهيم . فعلى سبيل المثال يرى الاشتراكيون اليهود الرفض للصهيونية أن اليهود لا يشكلون جماعة قومية مستقلة وإنما هم أقلية دينية وحسب ، وأن حل المسألة اليهودية بالتالي لا يكون عن طريق الهجرة الى « الوطن القومي » وإنما يكون عن طريق ثورة اجتماعية شاملة تغير البناء الطبقي للمجتمع وتحل كل مشاكل الطبقات الكادحة والاقليات المضطهدة . أي ان اليهود الاشتراكيين يرفضون الوجود المستقل لليهود ، والوجود المستقل لأي مسألة يهودية . ويعد كتاب ابراهام ليون - المفكر اليهودي الاشتراكي الذي ولد في بولندا ونشأ في بلجيكا - المفهوم المادي للمسألة اليهودية^(١٠) من أهم وثائق الرفض اليهودية الاشتراكية للصهيونية . يؤكد ليون في بداية كتابه ان دراسة التاريخ ليست مسألة أكاديمية وإنما هي مسألة مرتبطة بمحاولة فهم وضع اليهود في القرن العشرين . ثم يحاول بعد ذلك تحطيم كثير من الاساطير والاهام التي تحيط باليهود وبتاريخهم . وأولى هذه الاساطير هي ما يسمى بالتاريخ اليهودي فيشير ليون الى ان ماركس لا ينطلق من الدين اليهودي لتفسير تاريخ اليهود ، بل العكس يفسر تاريخ اليهود انطلاقا من « اليهودي الواقعي » ، أي من دور اليهود الاقتصادي والاجتماعي .

ويعرض ليون لفكرة البقاء والاستمرار اليهودي ، وهي فكرة يروج لها الصهاينة اذ يدعون ان اليهود كانوا

وقد شن المجلس حملة عنيفة ضد الصهيونية اثناء مناقشة مسألة فلسطين في الامم المتحدة عام ١٩٤٧ . وبعد اعلان دولة اسرائيل قام المجلس بجهود مكثفة لتأكيد ان يهود امريكا ليسوا مواطنين في الدولة الصهيونية الجديدة وإنما هم مواطنون امريكيون أولا وأخيرا . ويعد الحاخام المبرمج المفسر والنظر الاساسي لهذه الجمعية ، ولذلك حينما اتخذت موقفا مهادنا من الصهيونية اضطر الى الاستقالة وكون جمعية صغيرة تسمى « بدائل امريكية يهودية للصهيونية » .

والتيار الاندماجي لا يزال قويا للغاية في العالم الغربي على الرغم من عدم وجود منظمات اندماجية ذات قاعدة جماهيرية عريضة ، وتظهر قوته في أن عدد المهاجرين من الولايات المتحدة الى اسرائيل صغير بشكل مضحك (اذ لا يزيد احيانا عن ثلاثة الاف ، وذلك بعد الحوافز والمغريات) كما أن انتشار صهيونية الدياسبورا هو تعبير عن انتصار التيار الاندماجي . فصهيونية الدياسبورا هي في الواقع تعبير عن رضوخ جزئي من جانب الصهيونية لتقبل يهود المنفى للمثل الاندماجية . فصهاينة الدياسبورا هم يهود مندمجون في مجتمعاتهم ، يتمتعون بكافة الحقوق ويضطلعون بكافة الواجبات المفروضة على المواطنين الآخرين ، ولكنهم يعتقدون الصهيونية في موقفهم من المستوطن الصهيوني وحسب وليس في موقفهم من مجتمعاتهم ومن انفسهم . وهذا حل وسط يفيد الصهاينة في عملية جمع التبرعات والضغط السياسي على الولايات المتحدة وغيرها من الدول عن طريق الاقلية اليهودية فيها ، ولكن هذا النوع من الصهيونية لا يمكن ان يخرج عن هذا النطاق الضيق المحدود بتاتا الى نطلق الرؤية المتكاملة للعالم التي تتحكم في سلوك اليهود ، اذ تظل الرؤية المتكاملة هي

(١٠) ابراهام ليون ، المفهوم المادي للمسألة اليهودية ، ترجمة عماد نوبيس (بيروت : دار الطليعة ، ١٩٦٩) .

يكونون أمة مثل كل الأمم ، ولكن الرومان الحقوا باليهود الهزيمة مما أدى إلى تشتيتهم . وعلى الرغم من ذلك قاوم اليهود الاندماج القومي والديني بضراوة لسبب إحساسهم القومي العميق وشعورهم الأخلاقي المتفوق ، وفشلت كل المحاولات الرامية إلى تنصيرهم . ومع سقوط الامبراطورية الرومانية ازداد اليهود عزلة ودفعتهم الاضطهادات الدينية إلى العمل بالتجارة وإلى الانسحاب داخل الجيتو . وقد كان أملهم الوحيد خلال الأيام المظلمة التي دامت ألفي سنة هو الرجوع إلى وطنهم الأصلي . يرد ليون على هذا التاريخ الصهيوني لليهود بذكر بعض الحقائق التي أهملت أو شوهت . فالشتات اليهودي لم يكن نتيجة غزو أو قهر وإنما هو امر تم تلقائياً نتيجة لظروف تاريخية وجغرافية محددة إذ يبين ان الطبيعة الجبلية الجرداء لفلسطين وتوسطها العالم القديم أدى إلى اشتغال اليهود بالتجارة وبالتالي إلى تشتيتهم ، ولذا كان ما يزيد عن ثلاثة ارباع اليهود يقطنون خارج فلسطين قبل سقوط القدس في أيدي الرومان . فقد كان يوجد في الشتات حوالي ثلاثة ملايين ونصف في حين لم يبق في فلسطين أكثر من مليون . وكان اهتمام يهود الشتات بالملكة اليهودية في فلسطين ثانوياً إلى أقصى حد . ولم يتم بقاء اليهود برغم تشتيتهم وإنما بسببه ، لو لم يحدث التشتت ، ولو بقي اليهود في فلسطين لأختلطوا بالأمم المختلفة واندجروا فيها وتبنوا عقائدها وعماداتها « ولو استمر سكان فلسطين الحاليين يحملون اسم اليهود ، لكان الشبه بينهم وبين العبرانيين القدماء ، كالشبه بين سكان مصر وسوريا واليونان واسلافهم القدامى . وادى انهيار الامبراطورية الرومانية إلى انحلال جميع الشعوب ، أما اليهود فقد تمكنوا من البقاء ، لأنهم استمروا - في العالم البربري الذي خلف روما - في حل آثار التطور التجاري الذي ميز العالم القديم » .

ويرجع ليون سهام نقده لفكرة الشعب اليهودي فيقول ان اليهود قد ارتبطوا (في او.و.ا بالذات) بمهمة التجارة والربا حتى أصبحوا يشكلون مجموعة اجتماعية حضارية لها دور اقتصادي متميز ، وباعتبار آخر أصبحوا يشكلون ما يشبه الأمة - الطبقة - أي أنهم طبقة اجتماعية اقتصادية لها بعض خصائص الأمة (لغة خاصة وتراث ديني مستقل) . وهذا التوافق بين الطبقة والشعب (أو العرق) ليس أمراً استثنائياً قاصراً على اليهود ، ففي مجتمعات ما قبل الرأسمالية كانت تتميز الطبقات الاجتماعية ، غالباً ، بطابع قومي أو عرقي .

وهكذا تسقط الاساطير الصهيونية الاساسية الواحدة تلو الأخرى - اسطورة الشتات اليهودي القسري واسطورة البقاء والاستمرار اليهودي الواعي واسطورة الشعب اليهودي الواحد ، فهي كلها ظواهر لها جذورها التاريخية الخاضعة للدراسة والتقنين ، ولها ما يناظرها بين الشعوب الأخرى . ثم يعرض ليون لظروف اليهود في العصور الوسطى وإلى ظهور المسألة اليهودية ، ويبين أن الصهيونية لم تولد في الماضي السحيق في وعي اليهود أو داخل إحساسهم بالمأساة وإنما ولدت داخل الظروف التي أدت أيضاً إلى ظهور المسألة اليهودية . والصهيونية في رأيه هي ايديولوجية البورجوازية اليهودية الصغيرة المختلفة بين الاقطاعية المنهارة والرأسمالية الآخذة في الانحطاط ، وهي ايديولوجية قومية ولكنها لم تظهر في عصر ازدهار الرأسمالية ، مثل القوميات الأوروبية الأخرى ، وإنما ظهرت في عصر انحطاطها في عصر الامبريالية . ففي عصر ازدهار الرأسمالية كانت البورجوازية اليهودية قابلة للاندماج وبعيدة كل البعد عن الصهيونية ، ولكن في عصر انحلال الرأسمالية ، عصر العمالة الفائضة وتجمد التطور الرأسمالي ، ظهرت معاداة السامية وظهرت الصهيونية كدعوة قومية . وهنا تكمن القضية الرئيسية في وجه تحقيق

الرفض السابقة في أنهم يؤمنون مع الصهاينة بتفرد وضع اليهود بل وأحيانا تفوقهم ، كما ان الصهاينة ودعاة قومية الدياسبورا يرفضون الاندماج حلا للمسألة اليهودية (على عكس المتدينين والاندماجيين والاشتراكيين الذين يقبلون بصيغة ما من صيغ الاندماج) . ولكن مع هذا ثمة اختلافات جوهرية وعميقة بين الدعوة لقومية الدياسبورا والدعوة الصهيونية . ومرة اخرى نجد ان الخلاف الاساسى يدور حول مفهوم الشعب اليهودى . ويعد فيلسوف قومية الدياسبورا الاساسى هو المؤرخ الروسى اليهودى سيمون دوبنوف وقد شرح رأيه في الفكرة القومية بشكل عام وفي القومية اليهودية على وجه التحديد في مقال شهير له بعنوان « عقيدة القومية اليهودية » (١٨٩٧)^(١١) . يميز دوبنوف بين ثلاثة مراحل مختلفة في تطور النموذج القومي « فأولى هذه المراحل يسود فيها النموذج القبل او العرقى (وبعد هذا النموذج نتاجا مباشرا للطبيعة) . ويسود هذا النموذج حينما يترك الاصل والمناخ المشترك والارض المشتركة أثرهم على السمات الجسدية والعقلية لأعضاء جماعة معينة الى ان تنشأ الامة بالمعنى البيولوجى . ولكن حتى في هذه المرحلة يتطاحن أثر الحضارة المادية مع أثر الطبيعة ويأخذ اثر الطبيعة في التناقص ويزداد أثر العناصر الحضارية . ويزيادة التفاعل بين المؤثرات الحضارية والطبيعية تظهر انواع من الفردية اكثر تركيبا ، ويأخذ الصراع من اجل البقاء شكلا جماعيا . مما يؤدي الى ثبات بعض العادات والعقائد والمواقف . ولكن من أهم العناصر التى تظهر في هذه المرحلة اللغة المشتركة التى تربط بين مختلف اطياف الجماعة وتفصلهم عن الجماعات الاخرى . ثم يتم الانتقال من الحضارة المادية (اللصيقة بالطبيعة) الى الحضارة الروحية (التى تبعد

اهداف الصهيونية ، فانحطاط الرأسمالية ، الذى يشكل مرتكز تطور الصهيونية ، هو في نفس الوقت سبب استحالة تحقيقها . فآزمة الرأسمالية هى التى تخلق الدافع نحو الهجرة اليهودية وهى في ذات الوقت توصلد الابواب دونهم بأسره قد تم تقسيمه بين الدول الامبريالية المختلفة كما انتشرت الصناعة في كل بقاع الأرض » ويشير ليون الى تصاعد الاحساس القومي عند العرب نتيجة لنمو فلسطين الاقتصادي الأمر الذى أدى الى صعود رأسمالية وطنية ، ولذا كان من الحتمي ان تتعاون الصهيونية مع الامبريالية . ولكن علاقة الامبريالية بالصهاينة ستظل دائما علاقة عملية . ويبين ليون ايضا ان الدولة الصهيونية قد تحمل مشكلة بعض اليهود الذين استوطنوا فيها ولكنها عاجزة تماما عن حل ما يواجهه يهود الشتات من مشاكل . وفي ختام دراسته يرى ليون ان الحل الوحيد الممكن للمسألة اليهودية هو ثورة اشتراكية شاملة تغير صياغة المجتمع الانساني بأسره . ولكن مع هذا يرى ان نتيجة تلك العملية ستؤدي الى القضاء على الشعب / الطبقة او اليهودية التاريخية .

ولا توجد منظمة مستقلة تعبر عن الرفض الاشتراكي اليهودي للصهيونية ، ولكن هناك شخصيات يهودية اشتراكية عديدة (روجيه جارودى ، وما كسيم رود نسون ، ايزاك دويتشر) أخذت مواقف مناوئة للصهيونية وكتبت العديد من الدراسات التى تفضح الموقف الصهيونى . كما توجد اعداد كبيرة من اليهود فى داخل الاحزاب والمنظمات الاشتراكية المعادية للاستعمار والصهيونية ، تعبر عن موقفها من خلال هذه الاحزاب والمنظمات .

رابعا : قومية الدياسبورا

يختلف دعاة قومية الدياسبورا عن كل اتجاهات

(11) Simon Dvbnov, "The Doctrine of Jewish Nationalism," in Selzer, Zionism Reconsidered) pp. 131—156.

ينظر الى هذه الظاهرة التاريخية على أنها « معجزة » ،
فالشعب اليهودي قد مر بكل المراحل التي مرت بها
الشعوب الأخرى . ولكن نظرا لظروفه التاريخية الفريدة
فاقت العناصر الروحية العناصر المادية والسياسية .

ثم يقدم دوبنوف قراءة للتاريخ اليهودي (لا يختلف
كثيرا عن قراءة الاندماجين) ليدلل على صدق
نظريته . فالشعب اليهودي - حسب تفسيره - كان
يتكون أساسا من مجموعات سامية مختلفة كانت تسمى
« أبناء اسرائيل » ، ولكن بعد أن غزت هذه القبائل
أرض كنعان حصلت على أرض خاصة بها تظهر هيكل
التنظيم القبلي أثناء فترة حكم القضاة ، ووصل تاريخ
اليهود الى مرحلة الوحدة أثناء حكم الملوك . . . لكن
أثناء هذه المراحل ذاتها ظهرت اليهودية كقوة توحيد
روحية ، كما ظهرت فكرة الله الواحد . وحينما بدأت
امبراطوريات الشرق الاوسط الكبيرة تهدد الدولة
اليهودية قام الأنبياء بالتبشير بفكرة الأمة الروحية ، وبأن
فقدان الدولة لا يهدد شعبا تربطه أواصر روحية قوية
(وهنا يذكر دوبنوف حادثة يفنہ التي ذكرها هانر
كوهن ، والتي تذكرها معظم تواريخ اليهود المعادية
للمسيحية ، وتؤكد أهميتها لأنها تدل على أن الهوية
اليهودية يمكنها أن تعبر عن نفسها خارج اطار الدولة) -
وبعد أن فقد اليهود دولتهم فقدوا أيضا أرضهم ،
وأصبحوا أمة بلا دولة ولا أرض - أصبحوا شعب
الكتاب وأمة الروح . ولكن هل أدى هذا الى اختفاء
هذا الشعب ؟ يرد دوبنوف على ذلك بالنفي ، اذ أينما
وجد اليهود في أعداد كبيرة كونوا مركزا للتعبير عن الطاقة
القومية الروحية ، وهذا المركز كان بمثابة بؤرة تتجه
نحوها بقية الأقليات اليهودية في العالم (الأقل قوة
وعدها) . ان تاريخ اليهود لم يتوقف بعد سقوط
أورشليم على يد الرومان وإنما استمر على شكل قومية
الدياسبورا ، فظهر أول مركز للدياسبورا في بابل (من

عنها) الأمر الذي يؤدي الى ظهور النموذج الثاني اي
نموذج الحدود السياسية او النموذج المستقل ، وفي هذه
المرحلة تتحول الأرض من مجرد جزء من البيئة الطبيعية
الى عنصر سياسى يوحد القبائل المختلفة . ثم تظهر
سلطة سياسية تخضع الدولة كلها لقوانين ثابتة وتحمل
حدودها ضد الأمم المعادية ، ثم يظهر مفهوم الوطن
ومفهوم المواطن الذي له حقوق وواجبات محددة وتظهر
أيضا الارادة القومية الواعية .

وعبر التاريخ ابتلعت بعض الدول الكبرى دولا
صغيرة ، ونتيجة لذلك فقدت الأمم المقهورة - التي لم
يكن قد تطورت شخصيتها السياسية الحضارية بما فيه
الكفاية - بعض أو كل سماتها ، ثم اندمجت كلية في
الدولة الغازية . ولكن ثمة أمم قوية من الناحية
الحضارية والروحية تحتفظ بهويتها حتى تحت ظروف
الهزيمة السياسية وذلك بسبب مقدرتها على تنظيم حكمها
الذاتي الجماعي بما يتفق مع تقاليدھا التاريخية وحاجاتها
الداخلية ، وفي هذه المرحلة يظهر بوضوح النموذج
الثالث وهو النموذج الحضاري التاريخي أو الروحي .
وثمة شعوب كثيرة فقدت حريتها السياسية ولكنها بقيت
على أرضها ، هذه الشعوب تقف شاهدا على مدى قوة
الارادة القومية وعلى مدى عظم رصيدها من الطاقة
الروحية . ولكن حينما يفقد شعب استقلاله السياسي
ثم يفقد أرضه أيضا ، وحينما تجتثه عواصف التاريخ
وتحمله بعيدا عن وطنه وتشتته وتبعثره في بلاد غريبة ،
بل وحينما يفقد هذا الشعب لغته المشتركة ثم يستمر في
البقاء على الرغم من كل ذلك فان هذا يدل على اصرار
عنيد من جانب هذا الشعب على الاحتفاظ بتطوره
المستقل - ان مثال هذا الشعب قد وصل الى المرحلة
الحضارية التاريخية الحقة . ولا يوجد أي شعب فقد
حريته السياسية ثم أرضه واستمر في البقاء سوى الشعب
اليهودي . ولكن دوبنوف يسارع بالقول انه يجب ألا

وتصنيفاتها طالب دوينوف بالاهتمام بها ومساعدتها على الاستمرار ، بل انه كان يرى ان تاريخ اليهود هو أساسا تاريخ الشتات ، وأن تصفية هذا الشتات هو بمثابة هدم لليهود واليهودية . وغني عن الذكر ان فكرة انشاء دولة يهودية في فلسطين تكون بمثابة المركز السياسي والثقافي لكل يهود العالم هي فكرة مجردة يرفضها دوينوف وكل من يدين بفكره .

ولا توجد أي منظمات يهودية تدافع عن قومية الشتات وعن حق يهود الشتات في تطوير تراثهم وشخصيتهم المستقلة ، وإن كان يوجد مفكرون يهود كثيرون يتبنون هذا الموقف عن وعي أو عن غير وعي . ويمكن اعتبار آ . ف . ستون^(١٢) - المفكر والصحفي الأمريكي - من المفكرين المدافعين عن وجود اليهود في الشتات بشكل واع . ففي مقال له عام ١٩٦٧ عبر ستون عن تشاؤمه بخصوص مستقبل قومية أهل جزيرة ليليوث الأقزام (أي اسرائيل) ، وقارنها بموقف يهود الشتات وخلص الى أن الضرب الأول من القومية هو نتاج اهتمام ضيق بمصير ورعاية قبيلة واحدة ، أما الاهتمام بالشتات فيستند الى رؤية أكثر اتساعا وشمولاً . ولذلك بدلا من أن يطالب ستون بتصفية الوجود اليهودي في الاتحاد السوفيتي أو تهجير اليهود الى أرض الميعاد ، وبدلا من التهيج ضد الاتحاد السوفيتي يقترح حث الاتحاد السوفيتي على القضاء على معاداة السامية وعلى منح اليهود السوفيت نفس الحقوق الخاصة بالاستقلال وحرية التعبير التي يمنحها لغيرهم من الجنسيات المختلفة . ويؤكد ستون ان الصهاينة لم يتفقا معه في المنهج لأن الصهيونية تزدهر على الكوارث اليهودية ، أو أنه بدون هذه الكوارث فإنه لن يقوم لها قائمة . ثم يهاجم ستون الدولة الصهيونية لاضطهادها الفلسطينيين ولانكارها حقوقهم .

القرن الخامس الى القرن الحادي عشر) ثم اسبانيا (من القرن الحادي عشر حتى الخامس عشر) ثم المانيا وبولندا (من القرن السادس عشر حتى الثامن عشر) ، وقد تنبأ دوينوف بانتقال هذا المركز الى الولايات المتحدة (وقد أثبتت الأيام صدق نبوءته) ان دوينوف يؤمن بوجود وحدة ما بين اليهود ولكنها وحدة مبنية على التنوع ، فكل حضارة يهودية تختلف عن الحضارات اليهودية الأخرى باختلاف ظروفها التاريخية والسياسية والجغرافية .

ويفرق دوينوف بين الأناية القومية والفردية القومية فالأناية القومية تسعى الى الهيمنة على الآخرين والى فرض حضارتها عليهم فهي نفى للحرية والارادة ، وهي ضرب من ضروب العدوانية والصراع ، انها امبريالية قومية . أما الفردية القومية فتعني أن الأمة تحاول الحفاظ على أصالتها وعلى استقلالها الروحي الداخلي والخارجي ، وهي تعبير عن ارادتها في أن تبقى كما هي وان تدافع عن شخصيتها الجمعية . وهذا لا يتناقض بتاتا مع قيم الليبرالية والعقلانية . ان مبدأ الحرية يتضمن مبدأ المساواة ، مما يضع حدودا على مبدأ الحرية . وكل الجماعات القومية الحضارية ، بغض النظر عن حجمها أو وضعها السياسي ، متساوية في الحقوق وليس لدى أي قومية الحق في أن تكبت حرية قومية أخرى . هذا هو معنى الفردية القومية . ان رؤية دوينوف لتاريخ الجماعات اليهودية رؤية عميقة لا تنزع اليهود من وجودهم التاريخي المتعين ، وانما تقبل هذا الوجود وتجعل منه نقطة انطلاقها . ولذلك نجد أن برنامجه الاصلاحى لا يهدف الى اصطناع لغة جديدة مثل العبرية ، وانما يطالب بتطوير اللغة اليديشية والاهتمام بأدائها باعتبار أن هذه اللغة هي لغة الحديث الفعلية للملايين من يهود أوروبا ، وبدلا من نفى الدياسبورا

(12) I. F. stone, For a New Approach to the Israeli—Arab Conflict" in Gary Smith, (Ed) Zionism—The Dream and the Reality : A Jewish Critique (New york : Barnes and Noble, 1974), pp. 197—216

ويمكن أن نضرب مثلاً آخر على قومية الدياسبورا بالحاخام الأمريكي يعقوب نيوزنر ففي خطاب ألقاه على إحدى الجمعيات اليهودية رفض المفهوم الصهيوني لإسرائيل باعتبارها المركز الروحي لليهود العالم . وينطلق نيوزنر من تعريفين للشعب اليهودي أحدهما ديني وثقافي والآخر سياسي وقومي . وهو يرى أن الدولة اليهودية قد يكون لها مركزية في حياة اليهود الزمنية التاريخية ، ولكنها لا مركزية لها في حياة اليهود المتعينة كأناس « يعيشون ويعانون ، يولدون ويموتون ، يفكرون ويشكون ، يربون أطفالهم ويقلقون عليهم ، يحبون ويعملون ، فطالما أن اليهود بشر ويعيشون في ظل ظروف انسانية مستقلة ، فانه لا الصهيونية ولا دولة إسرائيل يمكنها أن يكونا بمثابة محور لحياتهم » كما أكد الحاخام نيوزنر ان الصهيونية ليس لديها ما تقوله بالنسبة لقضايا الحياة الثابتة الخالدة ، لأنها - أي الصهيونية - لم تثر قط مشكلة الوجود اليهودي كما عبرت عنها اليهودية . (١٣) .

ورفض الحاخام نيوزنر للصهيونية في كتابه المعنون اليهودية الأمريكية مغامرة في المعاصرة (١٤) عميق للغاية إذ أنه يرى أن الصهيونية أخذت تصبح تدريجياً بديلاً زائفاً للدين اليهودي واحتكرت لنفسها مصطلح اليهودية ورموزها الدينية ، ولذا يعتقد الكثيرون ان الصهيونية واليهودية هما نفس الشيء وكنتيجة لهذا يفشل كثير من يهود أمريكا في ممارسة أي نوع من أنواع التسامي الديني الروحي ، لأنهم يركزون كل اهتمامهم على قطعة أرض لا يعيشون فيها . . . وثمة فارق شاسع بين أن يحلم المرء بأرض توجد في السماء ، في نهاية الزمان وأن يحلم بأرض بعيدة كل ما فيها خير - ولكن مع هذا يمكن للانسان أن يذهب إليها ان أراد » - أي أن صهيون بالنسبة لليهود أميركاً لم تعد حلماً دينياً وإنما أصبحت تذكرة ذهاب وعودة إلى إسرائيل لمدة أسبوعين .

ويعتبر الحاخام نيوزنر نفسه « صهيونياً » ، ولا ندرى بأي معنى من المعاني يمكن لمفكر يحتاج المفاهيم الصهيونية الأساسية بهذه الجدة أن يستمر في تسمية نفسه صهيونياً . ولكن رؤية قومية الدياسبورا ، مثل الرؤية الاندماجية ، قد استوعبت هي الأخرى داخل إطار صهيونية الدياسبورا ، وهذا ما كان يعنيه الحاخام نيوزنر نفسه حينما تحدث عن مركزية الدولة الصهيونية في حياة اليهود السياسية وحسب ، وهامشيتها في حياتهم الروحية ، فهو بذلك قد قسم حياة اليهود والشتات إلى قسمين : قسم سطحي « صهيوني » ، والقسم الآخر وهو الكيان اليهودي الحقيقي ، فيقع خارج نطاق المثل الأعلى الصهيوني . ويمكننا القول ان الرؤية التي تتحكم في وجدان معظم يهود العالم هو ثمرة تزاوج سطحي بين الرؤية الصهيونية العلنية والرؤية الراضية للصهيونية الكامنة ، وبالتالي يمكن لليهودي من نيويورك أن يذهب للاجتماعات الصهيونية المختلفة وأن يرفع علم إسرائيل على سيارته ويرسل بشيكه إلى الجباية اليهودية الموحدة وأن يضع نجمة داود في سترته ويرسل بخطاب لمثله في الكونجرس الأمريكي يطلب منه أن يتخذ موقفاً ممالئاً لإسرائيل ولكنه في ذات الوقت يندمج في مجتمعه الأمريكي اندماجاً كاملاً ويتبنى المثل الأمريكية ويركب السيارة الفارهة ويعيش في الضواحي ، كما يمكنه أن يطور هويته اليهودية المستقلة داخل إطار الحضارة الأمريكية ذاتها فيدرس العبرية أو اليديشية . وان كان كاتباً فانه يكتب قصة أو قصيدة أمريكية لها ملامح يهودية أمريكية محددة دون الالتزام بأي مثل صهيونية . وبدون التمحك بأرض الميعاد . ان الرفض اليهودي للصهيونية بأشكاله المختلفة لم يخفف عن مسرح الأحداث وكل ما حدث أن بعض هذه الأشكال أخذت صورة غير مباشرة وغير واضحة ، ولكنه من الهام للغاية ألا نتقبل الادعاء الصهيوني بأن الصهيونية أصبحت تتحدث باسم كل يهود العالم وانها تعبر عن رأيهم ، فالرفض اليهودي للصهيونية ، سواء كان واضحاً أم كامناً ، لا يزال من أهم المؤثرات في السلوك اليهودي في العالم .

(13) "Israel not Spiritval Center : (Jacob Nevsnr," The Jewish Past, Sept. 13, 1974.

(14) Review by Allen Brownsfeld, Brief, Avtvmn—Winter, 1972.

في بداية القرن الثامن عشر ، وعلى وجه التحديد في الربع الاخير من القرن السابع عشر ، وبعد فترة طويلة من التدهور ، ظهرت بين اليهود حركة ثقافية - اجتماعية ، متأثرة الى حد كبير بأفكار فلاسفة التنوير الأوروبي . وتدعى هذه الحركة لدى اليهود باسم « حركة المسكالا » .

والمسكالا ، كما تبناها أبوها الروحي موسى مندلسون ، تعتبر حركة احياء للثقافة اليهودية ، ولكن سرعان ما غمغما فيها الجانب السياسي والاجتماعي ، وتمثل ذلك في الرغبة في التحرر السياسي ، والتي انتصرت على الرغبة في احياء الثقافي .

ولقد هدفت المسكالا - كحركة سياسية - الى إلغاء القوانين الخاصة باليهود ، وتعاونت في ذلك مع المحاولات التي قام بها فريدريك الأكبر ويوسف الثاني لدمج اليهود في الحياة العامة في الدولة والعمل في خدمتها ، كما شجعت اللقاءات الثقافية بين اليهود وغير اليهود ، وحاولت من جهة اخرى أن تنشر آراءها بين الجماهير اليهودية المتحفظة وان تقيم مجموعة من المدارس المتطورة .

وكان لنتائج حركة المسكالا آثار بعيدة المدى ، فقد مهدت الطريق من ناحية - الى حركة الاصلاح الديني ، على الأخص في غرب أوروبا . ومن ناحية اخرى ، أثارت الثورة ضد نظام الحياة في الجيتو اليهودي ، وكذلك الثورة التي وجهت فيما بعد ضد المسكالا نفسها بعد الفشل الكبير الذي أصابها في أعقاب الاضطراب في روسيا عام ١٨٨١ ، عندما ضاع الأمل في الاندماج والذوبان في الشعب الروسي ، وهذه الثورة كانت النبع الاساسي الذي انبثقت عنه الحركة الصهيونية فيما بعد .

ومع بداية حركة الأحياء القومي في أعقاب

توظيف الشخصية الدينية في الأدب لخدمة الفكرة الصهيونية

احمد حماد

مدرسة الادب العبري الحديث بجامعة عين شمس

اضطرابات ١٨٨١ ، بدأت فترة جديدة في تاريخ الادب العبري ، وهى فترة الاحياء القومي ، وهي تختلف عن فترة الهسكالاه من حيث المفهوم ، فهي حركة قومية تهتم بنزوح اليهود الى فلسطين ، وكذا من حيث اللغة والأسلوب .

وقد قامت هذه الحركة على أنقاض حركة الهسكالاه ، بعد انتكاسها الكبرى ، وتحول معظم أدباء الهسكالاه الى القومية ، بعد أن اصابوا بالاحباط لعدم تمكنهم من تحقيق أهداف الهسكالاه . وقد ساهم في ابراز هذا الاحباط عدة عوامل داخلية وخارجية . وتتلخص العوامل الداخلية في ابتعاد اليهود تدريجيا عن اهداف الهسكالاه ، بعد أن اتضح لهم انها لا تعبر تعبيرا حقيقيا عن مطالبهم الجماهيرية ، خاصة وأن هذه الحركة تحولت في المرحلة الاخيرة منها الى حركة برجوازية ، تخدم أهداف السلطات السياسية للبلد الذي يعيشون فيه ، وتعالى نظام الحكم على حساب مطالب اليهود .

وتتلخص العوامل الخارجية في عدم ثقة الحكام في اليهود ، وانتشار موجة ما يسميها اليهود بالمذابح ، والتي اجتاحت أوروبا في نهاية القرن الماضي .

وهكذا قامت الحركة القومية بين اليهود ، تدعو الى ابراز كيان مستقل لليهود يتجلى في قوميتهم اليهودية ، بعد أن فشلوا تماما في الاقتناع باهداف الهسكالاه .

وجاءت أول دعوة صريحة للبحث القومي اليهودي في الكتاب الذي أصدره ليون ينسكرو والمعروف باسم التحرر الذاتي ، حيث وجه الدعوة في هذا الكتاب بصراحة مطلقة للهجرة الى فلسطين وإنشاء الكيان اليهودي على أرضها .

ثم جاء اليعازر بن يهودا ليخرج بهذه النظرية من حيز الأفكار الى حيز التنفيذ ، حيث هاجر فعلا هو وأسرته الى فلسطين وأجبر أفراد أسرته هناك على التحدث باللغة العبرية فقط دون غيرها من اللغات ، وكانت دعوة اليعازر بن يهودا هذه ، نقطة تحول في الفكر القومي اليهودي ، فبعد أن كانت قاصرة على الأعمال الادبية والأفكار المطروحة على صفحات الكتب والمجلات ، بدأت من بعده الصورة القومية تأخذ طابعا سياسيا لممارسة الضغوط على الشعوب الأوروبية لتحقيق هذه الأمنية اليهودية الى أن تم لهم في النهاية في منتصف القرن العشرين ، الحصول على الأرض التي يمارسون من فوقها قوميتهم .

وعن دور الأدب في هذه الحركة ، فيمكن القول ان بيرترس سمولنسكين (١٨٤٢ - ١٨٨٥) هو أول من أرسى أسس هذه الحركة أدبيا ، فقد قدم لنا في قصصه وصفا دقيقا للواقع الذي يعيشه اليهود في روسيا ، وهز صوره الاتجاه الرومانسى القديم الذي اسسه افراهم مابو (١٨٠٨ - ١٨٦٨) وأوضح في أواخر الستينات وخلال السبعينات من القرن الماضي خطورة التطرف في الهسكالاه الذي يؤدي الى التطبع بالطباع الروسية وأيضا الى صرف النظر عن الولاء اليهودي بصورة عامة .

وفي الحقيقة ، فان دعوة سمولنسكين للقومية ، والتي تبنتها جريدته « الفجر » لم تكن وليدة صدفة ، كما انها لم تكن نتاج فكر يهودي خالص ، وانما تأثرت بظهور الحركات القومية في المجتمعات الأوروبية ، والتي كان ظهورها بمثابة ظاهرة عمت أوروبا بأسرها ، واثرت على اليهود تأثيرا لا يقل عن تأثيرها العميق على كل الشعوب الأوروبية .

وفي خلال هذه الفترة بدأ الادباء اليهود يؤمنون بالفكرة القومية ويروجون لها في الأروقة اليهودية .

ولكن هذا لا يعنى أن استخدام شخصيات العهد القديم كمادة للانتاج الأدبي قد لقي تأييدا مطلقا ، بل على العكس لقد كانت هناك حملة شديدة ضده .

وعلى الرغم من التأييد والمعارضة لاستخدام المادة الدينية في الأدب ، فاننا نرى أن هناك أهمية خاصة لاستخدام الشخصيات الدينية في الادب الحديث ، على الأخص في الشعر .

ولعل أبرز توظيف للموضوعات الدينية ، جاء حينما اراد الشعراء العبريون التعبير عن الواقع اليهودي المعاصر لهم . فلم يجدوا خيرا من الشخصية الدينية يعبرون بها عن ذلك حتى يكونوا في منأى عن أى لوم يوجه اليهم ، سواء من السلطات السياسية للبلد الذي يعيشون به أو من الجماعة، اليهودية المتطرفة .

فنحن مثلا نجد قنسطنطين آبا شايبيرا (١٨٧٥ - ١٩٤٣) يحاول ان يشبه فترة الشتات الأوربي بفترة السبي البابلي ، بما فيها من آلام وعذاب ، فنراه يفتتح ديوانه ^(٢) بقصيدة يظهر فيها آلامه ومصدر هذه الآلام ^(٣) ويحاول الشاعر فيها ان يذكر اليهود بماضيهم في عصر داود ، وكيف ان داود رد عنهم كل غاز وصان كرامتهم ، وهو بذلك يحث اليهود في الشتات على أن يبرز منهم من هو مثل داود ليرفع عنهم الظلم ويقودهم نحو الخلاص الذي ينشدونه .

وفي مجموعته الشعرية الثانية ^(٤) ، نجد الشخصية الرئيسية عنده هي شخصية راحيل التي تبكي ابناءها .

وأخذت هذه الحركات تتبلور وتعرض أهدافها بوضوح بعد أن أصدر موشيه هيس كتابه الشهير « روما وبيت المقدس » الذي دعا فيه الى ضرورة تحول اليهود بكل كيانهم وجوانحهم نحو بيت المقدس لاحياء مجدهم القديم على هذه الارض .

وقد لا نكون مغالين اذا قلنا بعد ذلك أن الادب العبري طوال هذه الفترة التاريخية كان تعبيرا صادقا عنها ، ومعنى أصح ، فان الأدب العبري هو الذي نرى هذه الحركة وطورها ، ولولاه لما كانت هذه الحركة ولا كان الوجود اليهودي في فلسطين ، ولتغير وجه التاريخ اليهودي تغيرا كليا .

وبعد أن تم انشاء الدولة اليهودية في فلسطين عام ١٩٤٨ ، حدثت تغيرات جوهرية في النظرة الاخلاقية والفلسفية لليهود ، كما أدى الى تغيير في العلاقات بين الطوائف اليهودية في البلاد المختلفة ، والى تغييرات في الوظيفة الرئيسية للدين اليهودي في حياة اليهود .



يقول سيمون هالكين :

« اننا لا يمكن ان ننكر ان الادب العبري ساهم في تثبيت فكرة ان اليهود هم شعب الله المختار . كما انه رسم الولاء اليهودي وطهارته ونقاؤه . كما سجل حب اليهود للتوراة ورفع من شأن اليهودية في التاريخ الانساني ^(١) .

Halkim , Simo. , Modern Hebrew Literature ,

(١)

Trends and Values Snocken Books .N .Y .I 1970 . P . 171 .

(٢) ديوان : « من نبوءات شمس » .

(٣) داود ملك اسرائيل حي وموجود .

(٤) قصائد اسرائيل .

توظيفها لاذكاء روح البطولة والروح القومية لدى الشباب اليهودي في العصر الحديث .

ويتجلى ذلك بصورة واضحة في التركيز البالغ من كل الشعراء المحدثين تقريبا على ابراز شخصية شمشون ، وذلك في الأوقات التي كان يخوض فيها اليهود حروبا علنية أو حروبا خفية ضد أعدائهم ، سواء في الشتات أو في فلسطين .

ونحن نجد نفتالي هيرتس (١٧١٥ - ١٨٠٥) يستخدم شخصية موسى في محاولة لعرض الشخصية الدينية العبرية بكل اعجازها وبكل عظمتها في وقت كان اليهود فيه في أمس الحاجة الى دافع نفسي يلهمهم استكمال المسيرة ، فحياة اليهود في السبي والمعاناة التي كانوا يعانونها ، دعت الى استخدام قصص الأنبياء الذين قاموا بأعمال خارقة في سبيل شعوبهم وفي سبيل اعلاء كلمة الرب .

وقد عبر فيزل عن ذلك في ديوانه الذي يحتوي على ثماني عشرة قصيدة دينية يتحدث فيها عن المعجزات التي فعلها الرب مع اليهود أثناء خروجهم من مصر الى ان وصل بهم الى سيناء .

مفهوم الاختيار بين صهيونية الدياسبورا او الصهيونية الروحية

يمكننا أن نعثر في ديوان اسحق لمدان (١٨٩٩ - ١٩٥٤) على اربع قصائد دينية أراد ان يعبر بها عن رأيه في الحياة اليهودية وفي طبيعة التاريخ اليهودي .

فقد تناول لمدان شخصية ابراهيم وشخصية يوناه ، كما تناول شخصية يعقوب في قصيدتين .

وهي هنا ترمز للحزن العميق الذي يعيشه اليهود في الفترة التي عاشها شابيرو ، حيث كانوا قد بدأوا يتطلعون الى الأمل في الخلاص والعودة الى فلسطين . والشاعر في هذه القصائد لا يتحدث عن نفسه ولا يتحدث عن الآخرين المعاصرين له ، وإنما يغوص بنا في أعماق التاريخ اليهودي ليذكرنا بشخصيات لها قد سبقتها بالنسبة لليهود . والشاعر لا يختار شخصياته اختيارا عشوائيا - وإنما اختار شخصيات تحمل الأسى بين طياتها شخصيات ترمز للبكاء . واراد الشاعر هنا أن يعرض أطلال الماضي اليهودي لكي يذكر اليهود به ويقارن بينه وبين واقعهم الذي يحيطون به .

ونظراً لأن حياة اليهود في الجيتو اليهودي كانت تتسم بالتدين ، فقد استغل الشعراء هذه الخاصية وحاولوا أن يدلّفوا من خلالها الى قلوب العامة من اليهود ، لكي يؤثروا عليهم وينقلوا اليهم أفكارهم . واصدق مثال على ذلك يهودا ليف جوردون (١٨٣٠ - ١٨٣١) في قصيدته داود وبرزيلاي . ففي هذه القصيدة يروج جوردون لفكرة ان الحياة بآمالها وخيرها لم تعد صالحة للمسنين . وان الأمل في حياة افضل يتعلق بالشباب . فهم وحدهم القادرون على صنع مستقبل باسم لليهود .

كما نجد أيضا ميخا ليفنزون (١٨٢٨ - ١٨٥٢) يستخدم قصيدته « ياعيل وسييرا » للتعبير عن فكرة خاصة عنده ، فهو يلتقط قصة ياعيل التي كان اليهود في عصرها يشنون تحت سيطرة سييرا ، وعاشت ياعيل فترة اضطهاد وذل مع شعبها الى أن وقع سييرا في يدها ، فقررت الانتقام منه ، ولكن انتقامها من سييرا ليس انتقاما شخصيا وإنما هو انتقام انتقامت لكل الشعب منه .

ولعل أبرز توظيف لاستخدام الشخصية الدينية هو

يعقوب في هذه القصيدة يرفض حب الرب له ،
المفروض عليه رغم انفه ، حيث يقول :

اتركنى لم أعد اريد السير رغم انفي
نحو مشنقتك المحببة ، يا حبيبي ومخادعي

وفي هذه القصيدة يبدو الرب وكأنه يشغل وظيفة
شخص قوى مرعب ، غير مرغوب في وجوده .

لقد عرف يعقوب وضعه الخاص ، عرف أن الرب
قد اختار شعبه « ولكنه يخاف من هذه العلاقة مع
الرب » يخاف ان تؤدي الى رفض الانسان له ، ذلك انه
قال حينما ناداه الرب :

لا ، لا اريد أن آتي لأسمع
ولا اريد أن اكون مرة اخرى

مكروها من الانسان ، محبوباً من الرب .

وفي الحقيقة فان لمدان ليس هو الاديب الوحيد الذي
ناقش فكرة الاختيار الالهي لشعب اسرائيل ، فهذه
الفكرة كثيراً ما ترددت في الأعمال الأدبية اليهودية
واختلفت فيها وجهات النظر ، كل تعبر عن التيار
السياسي الذي تنتمي له .

فما هو أحاد هاعام (١٨٥٦ - ١٩٢٧) ، يمثل
الصهيونية الروحية ، يتمثل هذا الاختيار لديه على أنه
علاقة نبوية خاصة في الوجود اليهودي (٦) حيث يقول ان
الاختيار انما هو لتحقيق العدالة المطلقة في العالم ، حيث
يكون اليهودي نموذجاً لباقي العالم .

وهذا التخیل الايجابي الذي رسمه آحادها عام
للوجود اليهودي والاختيار اليهودي ، غير واضح في

وفي هذه الشخصيات الثلاث يرسم لمدان شخصية
اليهودي المختار ، وهو الاختيار لاداء رسالة دينية ،
فالنبي يوناه كان أحد الشخصيات اليهودية التي لم ترحب
بحمل الرسالة فهو يقول :

لا اريد أن أكون انسانا مكروها ومطرودا في
أرضك (٥)

وهو في ذلك يشبه يعقوب في قصيدة « استيقظ
يعقوب » ، حيث يريد البساطة والحياة العادية :

اريد للقلب ان يغنى
ان أشعر بالراحة
أشعر بالجوع .
أشرب من جرة ماء .

وهذا من وجهة نظر لمدان تعبير عن الرفض اليهودي
رفض صهيونية الدياسبورا لفكرة الاختيار ، انهم
يريدون ان يحيا الحياة ببساطتها وطبيعتها كما تعيشها
الشعوب الاخرى . وهذا الرفض تكرر كثيرا لدى انبياء
العهد القديم .

وفي قصيدة « لأن الشمس كانت قد غابت » يجبره
بقول في البيت الأول مخاطبا الرب على لسان يعقوب :

« اين انا يا حبيبي الرهيب ، الذي احاطني بالظلمة
والظلمة وهنا واضح انها ليست الظلمة الطبيعية التي تأتي
ليلاً ، حيث ان يعقوب شعر بها فجأة . ان الظلمة هنا
صنعت خصيصاً ليعقوب حتى يمكن أن تصل الرسالة .
وربما يرمز لمدان هنا بالظلمة الى ذاك التخلف الفكري
الذي عاشه اليهود في عصر الشاعر .

(٥) اسحق لمدان ، مخطوطه عقرئيم . تل ابيب ١٩٤٤ ص ٢١ .

(٦) كل كتابات أحادها عام ، المركز الروحاني . دار نشر ديفر تل ابيب ١٩٧٠ .

اعمال لمدان . فان الاختيار في رأى أحادها عام هو اختيار لليهود كي يعانون من اجل فكرة عظيمة ، وهي العدالة ، ولدان هنا على العكس من أحادها عام لا يعرف لماذا الاختيار ؟ ومع ذلك لا يسلم بسهولة .

أما اكثر وجهات النظر اقترابا من وجهة نظر لمدان في الاختيار اليهودي ، هي وجهة نظر الاديب الالماني اليهودي ، ريتشارد ، بيسر هوفمان ، في مسرحيته الشعرية « حلم يعقوب » .

فلو اننا قارنا بين العمليين لوجدنا أن هناك علاقة واضحة بين كل منهما ، فان المختار في نظر هوفمان عبارة عن شخصية مترددة في قبول هذا الاختيار ، تماما كما في قصيدة لمدان فيعقوب لدى هوفمان يقول :

اريد ان أحمل (اليهوديه) كتاج « لاكنير
لماذا اختارنا دون أن يسألنا
إذا كنا نريد الاختيار أم لا (٧)

وفي هذه المسرحيه يسمع يعقوب النقاش بين صموئيل والملائكة ، وأخبرته الملائكة انه اذا وافق على الاختيار فانه سيكون انسانا ابديا ، ولكن صموئيل غضب لان ما يبدو على أنه مباركة يمكن ان ينقلب الى لعنة ، وقالت الملائكة انه سوف يكون « ضياء للشعوب » ولكن صموئيل قال ان هذا من شأنه أن يتضمن المعاناة وأنه بمثابة دعوة للحقد « وبما انها رغبة الاله . . فانك ستكون مؤمنا بالرب ومكروها من العالم كله (٨) » .

ويكاد هذا هو نفس ما قاله لمدان في قصيدته :

لا اريد ان اكون - مرة أخرى .
محبوبا من الرب ، مكروها من الناس .

ولكن وجهة نظر هوفمان في الاختيار اليهودي تركز على ان يعقوب سيكون بمثابة كبش فداء . فان الاختيار في نظره اختيار من أجل بقية الشعوب ، وقد قبل يعقوب في النهاية الاختيار ورحب به .

دع الله يلقي علي ما يريد
مثل الملابس التي ارتديها ،

ان هوفمان اعتبر الاختيار هو الوجود اليهودي نفسه « ولكنه ليس كذلك لدى لمدان .

ففي قصيدة لمدان كان يمكن ان يكون يعقوب سعيدا لو أن الرب حدثه علنا ، في وضع النهار ، ولكنه اختار الظلمة ، والظلمة هنا رمز للرعب ، ولهذا قال يعقوب :

إذا كان عندك ما تقوله لي ، فلتكن رسالة حب
انشرها تحت قدمي مثل العشب الأخضر
كسجادة الربيع الخضراء .
انشرها على العالم ، دع كل انسان يسمعها .

كما يقول أيضا :

« دعني أنضم الى صغار العالم
وكررها ثانية

سأمضي في دروب الحياة ، لا ابالي مثلهم جميعا
اكون واحدا مثل الجميع .

(٧) Lion , I . Yudkin . Isaak Lamdan : A study in Twentieth Century Hebrew Poetry . (London :East and West Library) 1977 . P . 244 .

(٨) Ibid . P . 245 .

ولما كان الضوء عنصرا ايجابيا في قصة الخلق ، فان الادب العبري بصفة عامة ، والصهيوني بصفة خاصة ، يستخدمه أيضا عنصرا ايجابيا ، فها نحن نجد أن يعقوب يطالب بالضوء وملحقائه ، الشمس والنهار ويحتج على الرب الذي أخفى هذه الأشياء الايجابية . ان الانسان العادي يتمتع بالضوء ، ويعقوب هنا يريد ان يكون انسانا عاديا يتمتع بالضوء هو الآخر . لا يريد اي علاقة غير عادية بينه وبين الرب . ويصبح أمام الرب صيحة أخيرة - في البيت الاخير .

لا اريد بعد أن آتي ،
لا اريد ان اسمع .

وهناك قصيدة أخرى لنفس الشاعر ، عن يعقوب أيضا ، ولكنها عن موقف آخر من حياته ، وهو قصة صراعه مع الرب في مخاضه نهر اليبوق^(٩) .

وفي هذه القصيدة نجد الشاعر يعيش في حالة صراع ، يعد انعكاسا للصراع الذي دار بين الصهيونيين الممثلين لصهيونية الدياسبورا وباقي الاجنحة في الحركة الصهيونية . ويتجلى هذا الصراع هنا بين الايمان بالرب والعبء الذي فرضه الرب على الشعب اليهودي ، والذي يعبر عنه في القصيدة بالمناجاة الليلية بينه وبين الرب ، ولكنه حينما ينبلج الصبح ، ويعيش الشاعر الحياة اليومية العادية يصدم بواقع آخر غير ذلك الذي وعده به الرب في المساء . وبالتالي فانه يصاب بخيبة الأمل في هذا الوعد . انه لا يريد أن يكون منتصرا ، اذا كان سيعيش هذا الصراع النفسي ، واذا كان الأمر كذلك فالهزيمة خير ، حتى يبدأ بالأ و يرتاح قلبه .

ان ما يريد لمدان أن يعبر عنه هنا ، على لسان يعقوب شارحا نظرة صهيونية الدياسبورا ، هو رفض الطبيعة الخاصة للشعب اليهودي .

ويعقوب لمدان مثله مثل يعقوب هوفمان ، لا يريد احلاما ، احلاما خادعة كما دعاها ، فهذه الاحلام شبيهة عن السماء .

آه يا حلم المن ، ياسراب
انه يتركني خالي الوفاض ، يجعلني صفر اليدين .

وهذا التعبير « من السماء » استعمله الشاعر حايم نعمان بباليك (١٨٧٣ - ١٩٣٤) بسخرية في قصيدته « موق الصحراء الآخر » ، كي يصف الروحانية الوهمية التي عاشها اليهود فترة طويلة .

لا ، لا اريد خبزا وهميا مثل المن والسلوى
يمكنك ان تأكل خبز العمل الشاق .
ثمار العمل العادي^(٩)

والفقرة الأخيرة في قصيدة لمدان « يعود بنا فيها الشاعر الى الفقرة الأولى ، حيث يعود الى الظلام مرة أخرى » ، والى خوف يعقوب لأنه سيتحدث معه ثانية ، ويستمر في احتجاجه ضد الرب الى النهاية .

اتركني ، ليكن نور
فلتشرق شمسك يا الهى

فالضوء هنا هو الأمل ، وهو نقيض الظلام ، ويعقوب يستخدم هنا كلمة العهد القديم التي استخدمت في قصة الخليفة ، حيث قال الرب : « ليكن نور فكان نور »^(١٠)

(٩) كل كتابات حايم نعمان بباليك . دار نشر دفير . تل ابيب ١٩٧٢ .

(١٠) سفر التكوين . الاصحاح الاول . آي ٣

(١١) سفر التكوين الاصحاح الثامن والثلاثون آيه ٢٨ / ٢٩ .

لهزمنى مرة واحدة ، واتركنى ارتاح فى الصباح
كما يرتاح كل المنهزمين .

واذا كان لمدان رفض هذا الصراع مع الرب الذى
يتوج فى النهاية بالوعد الالهى ، فهناك شاعر آخر هو
أهارون سيطلين ، يرسم لنا نفس المشهد ، ولكن من
وجهة نظر أخرى ، فيقول ان هذا الصراع لم يكن صراع
أعداء بقدر ما كان صراع أحبة .

وقام احد هما على الآخر كما لو كان يعانقه
بقبلات حب قوية كانا يتصارعان
وكانا جسداً واحداً فى صراعهما .

وكان الشاعر هنا قد قرأ قصيدة لمدان السابقة ،
ويعارضه فى الأفكار ويرد عليه ، فهذا هو لمدان يقول :

« اذا كان هذا هو الحب ، فاكرهنى يا حبيبى
واتركنى أنضم الى صغار العالم

فيرد عليه سيطلين بقوله :

يا ويلتاه ، يا حب الرب للانسان ،
ان البوقه لن تحمى النيران .
الرب الذى يشكر الانسان فى قلبه .
يحاربه من فرط حبه .

ويختتم الشاعر قصيدته بدعوة صريحة منه الى قبول
العهد مع الرب ، حيث أن قبول هذا العهد سيؤدى الى
الفجر ، حيث اشراقه النور والحياة .

واذا كان هذا هو ما يقصده الشاعر فعلاً ، فهو على
النقيض تماماً من لمدان فى نظره للاختيار اليهودى . فهو
هنا فى النهاية يقبل الاختيار بينما يظل لمدان حتى النهاية
رافضاً لفكرة الاختيار .

وهناك شاعر آخر ، بنيامين جون ، يتناول نفس
الواقعة ، ولكنه يريد أن يعبر بها عن قبول العهد وعبر
النهر الى حياة جديدة ، أى العبور على يد الصهيونية الى
الحياة الجديدة فى فلسطين .

والفكرة الرئيسية التى تدور حولها هذه القصيدة ،
هى خوف يعقوب امام مخاضة النهر ، خوف من الماضى
والحاضر فى آن واحد . انه فى الماضى كان مخادعاً ،
حيث خدع ابيه وسرق البركة :

« انه فى مقابل خراف مشوية .
باركنى أبى . (١٢)

ولكن يعقوب ما زالت تطارده هذه اللعنة

« ما فعلته مع أبى
فعلته ليئة معى

ان يعقوب فى هذه القصيدة يعيش لحظات رعب
حقيقية . ووقوفه امام مخاضة نهر اليبوق فى محاولة
عبورها ، انما هو بالنسبة له عبور من اليأس الى الأمل ،
عبور من حياة مليئة بالكذب والخداع الى حياة أخرى
طاهرة . ولكن :

« عجزت ساقاى .

انه مازال يعيش لحظة القلق « بين الماضى والمستقبل
انها لحظة اختيار صعبة . ولكنه يقرر فى النهاية ان يعبر
الى حياة نقية طاهرة ، حيث قابل أخاه ومضى الى حياة
مستقبلية طاهرة نقية ، على ارض فلسطين ، بعد ان قبل
العهد مع الرب ، وانتقل من الشتات الى الاستقرار
الصهيونى .

مفهوم الخلاص :

لقد كتب دافيد فريشمان (١٨٥٩ - ١٩٢٢) ، قصيدة باسم « طبقين » يدور محورها عن قصة هجادية عن موسى ، حينما كان طفلا في قصر فرعون ، وبينما كان فرعون يداعبه مديده ورفع التاج من على رأسه ، فاعتبر ذلك فألا سيئا ، الا أنهم لكي يتأكدوا من انه يعي ما يفعل وضعوا امامه طبقين ، احدهما به جمر ملتهب والاخر به ذهب خالص ، فمد موسى يده الى طبق الجمر بعد ان اوصته الملائكة بذلك كان هذا سببا في انه كان يتعلم في النطق بعد ان حرقه الجمر .

وهنا نجد ان دافيد فريشمان يشبه نفسه كداعية سابق من دعاة المسكلايه بموسى في أخريات أيامه ، وهو يلقي بوصاياهم على يشوع ، فموسى هنا هو دافيد فريشمان نفسه ، أو بالأحرى هو جيل ما قبل الصهيونية الذي وقف الشباب امامه ليتسلم لواء الدعوة لليهودية . ولكن موسى - جيل ما قبل الصهيونية ، يقدم نصائحه ليسوع ، الشاب ، جيل الصهيونية ، ويعظه بالافعال مافعل .

وعلى كل فان هذه القصيدة تعتبر من أكثر القصائد الصهيونية تعبيرا مباشرا ، كما أنها تحمل في طياتها دعوة صريحة لاستعباد البشر الى اتباع كافة الوسائل نحو الوصول الى الهدف .

وفي هذه القصيدة نجد أن الجيل القديم من اليهود مصر على ألا يخذله الشباب اليهودي ويتخلل عن حل الامانه ، اي لواء الدعوة للصهيونية .

لاستطيع ، من الآن لم أعد استطيع العمل
ولكنك انت ياتلميذى موفور الصحة
وروحك تفيض بدم الشباب .

جسدك غص !! اورثي

وأعبر نهر الاردن . . . مالك ارتعدت ؟
لا تجعلني ارى أن سلامي قد ضاع مني .

في هذه الفقرة الثانية نجد ان الشاعر لا يثق ثقة مطلقة في الشباب اليهودي « مالك ارتعدت » . وقد وضع الشاعر ثلاث نقاط قبل هذه الجملة للدلالة على ان هناك حوار ما دار بينهما ، ارتعد بعده الجيل الشاب لسماع هذه الأفكار . ان الجيل الشاب لا يريد ان يرث القديم ، ولا يريد ان يعبر الاردن . وعبر الاردن هنا هو عبور نحو تحقيق الهدف اليهودي المتمثل في الصهيونية ، فعبور نهر الاردن هو تجسيد لحلم الصهيونية بانشاء وطن قومي وهما نحن نجد الجيل القديم يستعطف الجيل الشاب لقبول العبء .

« لا تجعلني ارى ان سلامي قد ضاع مني » .

وهناك احساس لدى الجيل اليهودي القديم بالفشل . انه لم يستطع حتى هذه اللحظة ان يحقق هدفه ، لم يحول الاحلام الى حقيقة ، وبالتالي فانه ينصح الجيل الشاب بالا يتخذة مثالا له . ان الجيل القديم يعتقد ان الساء قد وهبت الجيل الشاب فرصة عظيمة لم تمنحها لمن سبقوه ، وبالتالي لا يجب عليهم ان يضيعوها :

ولا تأخذني مثالا لك .

فأنا رجل أحلام .

رؤاى واحلامى

انتهت ، زالت - ولكن انت

أمطرت عليك السماء هبات عظيمة

في يدك مصيرك ، والمستقبل الآن

ولأنك رجل عمل ، عامل وقوى

فان آلام الحالم بالزهور ، ويقبض الريح

غريبة عنك وعجيبه .

« حينئذ ستنجح ، وستسوس البؤساء بالقوة
ستويخهم فينسوا آلامهم
ستويخهم فينسوا آثارهم

والشاعر في نهاية القصيدة يشد من أزر جيل
الصهيوني ، ويحثهم على عدم التراجع عن الطريق
السليم الذي اختاره لهم ، حتى إذا كان هناك بقية من
ضعف في داخلهم ، ليحطموها ويواصلوا السير نحو
الهدف .

« وإذا كان هناك قيس واحد في قلبك
أوحينما تتنابك الهواجس
حينئذ ، دمرها أيضا .
ولا تكن مثلى أبدا .

ولأن فريشمان عاش في فترة انتقالية في الادب
العبري ، وهي فترة لم تكن قد تبلورت فيها الاهداف
بعد ، حيث كان هناك انتقال من فكر الهسكالاى الى
الفكر القومى ، فلا تكون مغالين اذا ما قلنا أن هذه
الفترة كانت بالنسبة للادب العبري فترة قلق ، فهو لا
يعرف أين كان يسير وإلى أين تأخذه الرياح . ويؤكد
ذلك قصيدة أخرى لفريشمان باسم « موسى » ، حيث
يشير فيها ، مشبها موسى بالهسكالاى ، الى انها رجل
مريض لم يفعل شيئا طوال ياته .

أعشا كنت

كرست كل أيامى لشعبى
ولم أفعل شيئا

إن الهسكالاى قدمت لليهود الصحوة والانتفاضة نحو
الهدف ، ولكنها في رأى فريشمان لم تؤد الى شيء ، لقد
تركت الشعب يترنح بين الماضى والمستقبل .

أخرجت شعبى من العبودية .
العبودية التى كرهتها .

ثم يبدأ الشاعر بعد ذلك في سرد القصة الهجادية ،
مؤكدًا أن موسى - الذى يمثل جيل ما قبل الصهيونية
(الهسكالاى) قد اختار طريقا خاطئا ، لقد اختار
الجمر ، وبالتالي فإن وصيته لتلميذه - الجيل الجديد من
اليهود (الصهيونية) الا يقع في نفس الخطأ ، وعليهم
أن يختاروا الطريق الآخر ، الطريق الذى سيؤدى بهم
الى عبور الآمال وتحقيقها .

« قم انت واعبر نهر الاردن
وانه بحكمه آخر أعمالى

وتبرز النعرة العنصرية في هذه القصيدة بصورة
جلية . ان عبور نهر الاردن بالنسبة لهم رمز - رمز للعبور
نحو الآمال . ولكن النصيحة التى يوجهها الشاعر
للجيل الجديد ويركز عليها دائما هى استخدام العنف ،
واستخدام كافة الوسائل للوصول الى الهدف ، ذلك لان
الهسكالاى ، في رأيه ، فشلت في تحقيقه ،

« فانا عرفتك ، لا يضعف فيك قلبك
لرؤية رجل فاشل
فقط ، لا تختار طبق الجمر

والشاعر يعظ الجيل الجديد من اليهود (الصهيونية)
باختيار طبق الذهب ، واستخدام القوة :

بيدك القوية ، ويبأس قلبك
تعرف كيف تثقل نيرهم
فيكونوا عبيدا لك الى الابد
يلعنون لعابك .

فقط ، لا تختار طبق الجمر
« ستسير غتالا على رؤوس الفقراء
ويكثر عبيدك ويكون لك اماء .
وحينما تختار طريقا غير طريق الهسكالاى ،

تحمل في طياتها مفهوم الانتقام بعد الغش والخداع الذي تعرضت له ، وما كان من الممكن لحركة الهسكالاه ، ان تتناول هذا الموقف خاصة وانها تدافع عن الانفتاح والتسامح مع الشعوب الاخرى التي يعيش اليهود بين ظهرانيها ، اذن فهذه الشخصية لا تخدم أهداف الهسكالاه .

ولكن شعراء الصهيونية كانت لهم نظرة خاصة بهم نابعة من الفكر الفلسفي لهذا العصر ، فالعصر عصر احياء القوميات ، واليهود يحشون لأنفسهم عن قومية ، فتذكر الشاعر العبري في هذه الفترة ، شمشون ، ولكنه تذكره من خلال زاوية معينة تطابق أهداف العصر وأهداف الحركة . لقد تذكره في أيامه الأخيرة وهو في غزة يتطلع الى الارض الفلسطينية وكله حسرة عليها .

فنرى شاعرا مثل يعقوب فيخمان (١٨٨١ - ١٩٥٨) يقول ان شمشون ، الذي يمثل في نظره الجيل الذي قاربت شمس على الغروب ، كان يشاق كثيرا الى أرض الفلسطينيين بكل بهائنا وعظمتها ، بكل حقولها الواسعة وحدائقها الغناء . ولكنه ما أن وضع قدمه فيها حتى شعر بالغرابة ، وأحس بالحنين الى وطنه ، فمهما قدمت له هذه الارض من خيراتنا فلن تغنيه ابدا عن الحنين لأرضه ووطنه الذي تربى في ربوعه .

حينما كنت شابا أخذ قلبي بمشهد السهل
أحببت أتساع أفقه الازرق
الذي تغرب وتضيع الشمس داخله
كنت طفلا حينما أحببت أن تغطأ قدمي
عشب حقولها الندي
ان اشعر بسجاداتها الخضراء النابتة

ولكني لم ادخل شعبي هذا
الى الحرية .

ويرى فريشمان انه كان من الخير لحركة الهسكالاه ألا تبرا طالما انها لم تؤد الى نتيجة فعلية لنقل اليهود الى الحرية الحقة .

« لم يحتل لهم ارضا أخرى
من الخير له ان لم يبدأ
خير الا يخرجهم من العبودية
اذا لم يستطع أن يمنحهم الحرية .

وهناك شاعر آخر ، اسحق كسنلسون ، يرى ان هذا هو قدر الهسكالاه ، فقد رها أن تشير الى الهدف ، مثلما فعل موسى حينما وقف فوق الجبل ورأى فلسطين ، ولكن لا يجب أن يشرع في الوصول اليه ، لان هذه مهمة الجيل التالي :

اعترف انني لا استطيع
ان احلق مثل هذا الطائر
الى ارض الظباء (١٣)

التحفيز البطولي في الفكر الصهيوني :

لا شك ان شمشون منذ أقدم العصور وحتى الآن يرمز الى البطولة والفداء وانكار الذات . وهذه الشخصية ، التي لعبت دورا بارزا في الوجدان اليهودي في العصور القديمة ، اختلفت طريقة تناولها ، أدبيا ، من عصر لآخر فشعراء الهسكالاه الذين استخدموا هذه الشخصية لم يجدوا فيها ما يغريهم يتناولها ، فربما كان في هذه الشخصية ما يبعد شعراء الهسكالاه عنها نظرا للطبيعة الخاصة لحركة الهسكالاه . فهذه الشخصية

وما من فتى في كل آلاف الاسباط ، احاربه
من أجل أن يشرب كل القوة
التي جمعتها وحفظتها له
من أجل أن أعطيه كل حبي

بطراوة هذه الارض المباركة
تحت قدمي الساخنة
كم أخذت عيناى المشتاقة
بعظمة حقولها ، بسنابلها المرتفعة
التي تهتز في ضوء الشمس
كبيارق الأمل .

اما شعراء فلسطين ، فقد اختلفت نظرتهم عن نظرة
المسكالات والقومية ، فشعراء فلسطين ليس لديهم ما
يضحون من أجله ، وليست هناك مغريات
تخدعهم ، فقد تحقق الهدف . واستقروا في فلسطين ،
فليس هناك من داع للتغنى باستخدام القوة والى التحذير
من الغش والخداع ، فقد استخدم هذا الجيل قصة
شمشون ليبر بها عن مضمون آخر نابع من البيئة المحلية
ومن الظروف المحيطة بهم في وضعهم الجديد . لقد
وصلوا الى الهدف ، ولكن الهدف كان سرايا ، خدعة ،
فانهم لم يصلوا الى الراحة المنشودة والاستقرار الدائم ،
فحياتهم دائما مليئة بالقلق ، نتيجة لعدم استقرار الحياة
بالنسبة لهم في فلسطين .

فالشاعر هنا يقول انه حينما كان شاباً ، تآقت قدماه
إن تطأ هذه الارض القريبة التي حسنت في عينيه ، والتي
نظر الى حقولها على انها بيارق الأمل بالنسبة له . ولكنه ما
أن عاش فيها حتى بدأ يشعر بالغربة . ولكن العمر تقدم
به ، فهو لم يعد قادرا على العمل بمفرده ويريد ان يسلم
الرأية للجيل التالى له :

وانا - هذا قدرى ان أحمل الى وادى
الاغراب ثمار خيالى ، ابدد قواى
وانا على حقول الاغراض ، يصعب على
ان أحمل بقايا قواى بمفردى

تمهيد١ - الاسلام والمشكلة الاقتصادية :

التنمية الاقتصادية ، هي من أهم الاصول واولى المبادئ التي جاء بها الاسلام في المجال الاقتصادي . ذلك ان الاسلام ومنذ ظهوره من أربعة عشر قرنا ، وضع المشكلة الاقتصادية ، وهي مشكلة الفقر والتخلف ، منذ البدء وقبل ان تتطور الاحداث وتفرض المشكلة نفسها ، حيث يجب ان توضع في الاساس والمقدمة .

٢ - الصيغة الاسلامية للتنمية الاقتصادية :

والتنمية الاقتصادية في الاسلام ، هي تنمية متكاملة بمعنى الشمول والتوازن ، بهدف تنمية الانسان نفسه . ولعل أدق وصف لدولة الاسلام : أنها دولة التنمية الاقتصادية الشاملة لكل من التقدم المادي والروحي ، والمتوازنة لكل من كفاية الانتاج وعدالة التوزيع ، مستهدفة بذلك تنمية الانسان نفسه ليكون بحق خليفة الله في أرضه .

ومن ثم فان قيمة أي حكم في أي بلد اسلامي ، هو بقدر ما يحققه من تنمية متكاملة : سواء من الناحية المادية والروحية ، أو من ناحية الكفاية والعدل أي كفاية الانتاج وعدالة التوزيع . وإنه بهذا المعيار المحدد ، نتبين صلاحية أو فساد الحكم القائم في أي مجتمع اسلامي ، وهو ما عبر عنه الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقوله (ان الله استخلفنا على عبادته لنسد جوعتهم ونوفر لهم أمنهم ، فان لم نفعل فلا طاعة لنا عليهم) .

٣ - الاسلوب الاسلامي لتحقيق التنميةالاقتصادية :

والتنمية الاقتصادية في الاسلام ، هي مسئولية الفرد والدولة معا . ولعل ذلك مما يميز الاقتصاد الاسلامي

الإسلام والتنمية الاقتصادية

محمد شوقي الفنجري

المستشار بمجلس الدولة

واستاذ الاقتصاد الاسلامي المتدرب بجامعة الأزهر

والرياض

ويبرز تفرد عن الاقتصاديين السائدين الرأسمالي والاشتراكي ، وذلك في مجال التنمية الاقتصادية ، كما هو شأنه في سائر المجالات الأخرى .

أكثر من ذلك فإن الاسلام في اعترافه بالملكية سواء كانت خاصة أو عامة ، وفي نظره اليها وتنظيمه لها ، إنما اقامها باعتبارها وسيلة إثمائية أي حافزا من حوافز التنمية . وعليه فإن الملكية سواء كانت خاصة أو عامة وباعتبارها في كلتا صورتين على نحو ما سنبينه ، امانة ومسئولية واستخلافا ، بحيث تسقط شرعيتها اذا لم يحسن الفرد أو الدولة استخدام هذا المال استثمارا أو إنفاقا في مصلحته ومصلحة الجماعة .

٤ - الضمانات الاسلامية لنجاح التنمية الاقتصادية

واستمرارها :

واذ اعتبر الاسلام تنمية الانسان ليكون بحق خليفة الله في أرضه بقوله تعالى (اني جاعل في الأرض خليفة)^(١) ، وهو غاية حياته وسبب وجوده بقوله تعالى (هو انشأكم من الأرض واستعمركم فيها)^(٢) أي كلفكم بعمارها ، وهو في نفس الوقت سبيل سعاده في الدنيا والآخرة بقوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا)^(٣) ؛ فقد حرص الاسلام على إيجاد أو توفير ضمانات أو ركائز لتحقيق هذه التنمية واستمرارها . لعل أبرزها إيجاد ملكية عامة تساند التنمية ، وترشيد الاستهلاك ، وتوجيه الفائض الاقتصادي لأغراض التنمية ، وتطلب المشاركة الشعبية في عمليات التنمية الاقتصادية ، ومراعاة أولويات التنمية بتقديم الأهم فالمهم ، والأخذ بالأساليب العلمية والتقنية الحديثة الملائمة للمجتمع . . . الخ .

ولعل أكبر ضمان لنجاح جهود التنمية الاقتصادية واستمرارها ، هو ارتفاع الاسلام بالتنمية الى مرتبة العبادة ، بل هي في نظره من أفضل ضروب العبادة ومن أقوى علامات الايمان والتقوى . وان التنمية الاقتصادية اليوم ، وقد اشتدت الفجوة بين الشعوب المتقدمة والشعوب النامية ومنها الامة الاسلامية عامة والعربية خاصة ، تتطلب تعبئة جميع المواطنين لها بحيث نعلنها حربا مقدسة ضد التخلف الذي هو أبرز صور المنكر في العصر الحديث ويؤدي الى الكثير من المساوئ الاجتماعية والانحرافات الخلقية .

٥ - المفكرون المسلمون أول من عالج قضايا التنمية

الاقتصادية :

ولاهمية التنمية الاقتصادية المتكاملة ، في نظر الاسلام ، والتي تستهدف رقي الانسان ماديا وروحيا ، وكفاية وعدلا ؛ كان المفكرون المسلمون منذ ظهور الاسلام ، أول من عالج قضايا التنمية الاقتصادية ، وان جاء ذلك بين ثنايا كتب الفقه المختلفة وجوانب الهوامش والتون .

أكثر من ذلك فإن أولى المؤلفات العلمية في مجال التنمية الاقتصادية ، كانت لعلماء مسلمين سبقوا العلماء الأجانب بعدة قرون ، أمثال الامام ابو يوسف في كتابه الخراج ، والرائد الاقتصادي ابن خلدون في مقدمته المشهورة باسمه ، والفقيه الاقتصادي ابن الدجي في كتابه الفلاحة والمفلوكون أي الفقر والفقر .

٦ - ضرورة عقد مؤتمر قمة عربي وآخر اسلامي

للتنسيق بين خطط التنمية ومعالجة عوائقها :

ولقد آن الأوان لعقد مؤتمر قمة عربي وآخر اسلامي

(١) سورة البقرة ، الآية رقم ٣٠ .

(٢) سورة هود ، الآية رقم ٦١ .

(٣) سورة الاسراء ، الآية رقم ٧٧ .

الفرع الاول الاسلام والمشكلة الاقتصادية

١ - اهتمام الاسلام بالجانبين المادي والروحي على قدم المساواة :

لقد جاء الاسلام بمنهج كامل للحياة ، يهتم بالجانب المادي في حياة البشر بقدر ما يعني بالجانب الروحي . ذلك لانه لا قوام لجانب دون آخر ، وكلاهما يتأثر بالآخر ويؤثر فيه .

فاذا كان حقا ليس بالخبز وحده يحيا الانسان ، فانه أيضا بدون الخبز لا يستطيع ان يحيا الانسان .

٢ - الاسلام يضع مشكلة الفقر والتخلف في المقدمة والصدارة :

لذلك وضع الاسلام المشكلة الاقتصادية « وهي مشكلة الفقر والتخلف ، وذلك منذ البدء وقبل ان تتطور الأحداث وتفرض المشكلة نفسها ، حيث يجب ان توضع في الاساس وفي المقدمة . ومن قبيل ذلك انه اعتبر المال زينة الحياة الدنيا وقوام المجتمع ، وانه نعم العون على تقوى الله ، وان طلب المال الحلال فريضة وجهاد في سبيل الله (٤) .

أكثر من ذلك ، لقد ساوى الاسلام بين الفقير والكفر ، ولم يستعد الرسول صلى الله عليه وسلم من شيء بقدر استعاذته من الفقر ، فيقول عليه السلام (كاد الفقر ان يكون كفرا) (٥) ، ويقول (اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر) فلما سأله احدهم : أيعذلان ، قال : نعم . (٦)

للتنسيق في خطط التنمية الاقتصادية على المستويين العربي والاسلامي ، من أجل البناء المشترك والمتكامل للوطن العربي ككل والعالم الاسلامي ككل .

وتزداد اليوم اهمية مثل هذا المؤتمر او ذاك التنسيق وضرورته الملحة ، أن أكثر ما تعانيه كل دولة عربية أو اسلامية على حدة من عوائق التنمية ، تجد حله متوافرا ومتواجدا لدى الدولة الاخرى . ونخص بالذكر على سبيل المثال قضية الأمن الغذائي ، والمشكلة السكانية ، وقضية الانفاق العسكري المتزايد ، ومشكلة التمويل ، وقضايا التعليم والكفاية البشرية ... الخ .

وعلى ضوء هذا التمهيد ، نعالج ما تقدم باختصار شديد ، في الفروع التالية :

الفرع الاول : الاسلام والمشكلة الاقتصادية .

الفرع الثاني : الصيغة الاسلامية للتنمية الاقتصادية .

الفرع الثالث : الاسلوب الاسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية .

الفرع الرابع : الضمانات الاسلامية لنجاح التنمية الاقتصادية واستمرارها .

الفرع الخامس : المفكرون المسلمون اول من عالج قضايا التنمية الاقتصادية .

الفرع السادس : ضرورة التنسيق في خطط التنمية على المستويين العربي والاسلامي .

(٤) انظر كتابنا « الاسلام والمشكلة الاقتصادية » ، طبعة سنة ١٩٧٨ ، ص ٤٩ وما بعدها ، لناشره مكتبة الانجلو المصرية - القاهرة .

(٥) أخرجه الطبراني في الأوسط ، والسيوطي في الجامع الصغير .

(٦) أخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه .

تعالى والخوف من عقابه ، او كان مردها ابتغاء مرضاته والفوز بجنته .

فالاسلام كما سبق أن أوضحنا بكتابتنا ذاتية السياسة الاقتصادية الاسلامية ، لا يعرف الفصل بين ما هو مادي وما هو روحي ، ولا يفرق بين ما هو دنيوي وما هو أخروي . فكل نشاط مادي أو دنيوي يباشره الانسان ، هو في نظر الاسلام عمل روحي أو أخروي ، طالما كان مشروعا وكان يتجه به الى الله تعالى (١١) . فالله تعالى ما خلق الجن والانس الا ليعبدوه ، اي ليعملوا عملا صالحا ، والايمان في الاسلام ليس ايمانا مجردا Abstracte ولكنه ايمان محدد Concrete مرتبط بالعمل الصالح .

وان مبدأ الشمول في التنمية الاقتصادية الاسلامية ، يقتضي ان تضمن التنمية كافة الاحتياجات البشرية من مأكل وملبس ومسكن ونقل وتعليم وتطبيب وترفيه وحتى العمل وحرية التعبير وممارسة الشعائر الدينية . . . الخ ، بحيث لا تقتصر التنمية على اشباع بعض الضروريات او الحاجيات دون الاخرى .

ومن هنا لا يقبل الاسلام تنمية رأسمالية تضمن حرية التعبير ولا تضمن لقمة الخبز ، كما لا يقبل اشتراكية تضمن لقمة الخبز وتقتل حرية التعبير .

٢ - واما انها تنمية متوازنة :

فذلك لانها لا تستهدف الكفاية فحسب اي زيادة الانتاج بقوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم

٣ - ارتباط العبادة بتأمين الناس في حياتهم المعيشية :

ذلك ان الاسلام حين طالب الناس بالعبادة وذكر الله تعالى ، علله في القرآن بقوله تعالى (فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) (٧) وان موسى عليه السلام حين دعا الله بقوله (رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري) (٨) قرنه بقوله (كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا) (٩) .

أكثر من ذلك ، اعتبر الاسلام مجرد ترك أحد الأفراد المجتمع ضائعا او جائعا هو تكذيب للدين نفسه ، فيقول تعالى (أرايت الذي يكذب بالدين ، فذلك الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين) (١٠) .

الفرع الثاني

الصيغة الاسلامية للتنمية الاقتصادية

نستطيع أن نلخص الصيغة الاسلامية للتنمية الاقتصادية بأنها تنمية شاملة ، ومتوازنة ، غايتها الانسان نفسه ليكون بحق خليفة الله في أرضه .

١ - فاما انها تنمية شاملة :

فذلك لانها لا تستهدف رقي الانسان ماديا فحسب ، وانما روحيا بصفة أساسية .

والروحانية في الاسلام ، ليست كما يتصور البعض مسألة ميتافيزيقية أو غيبية ، وانما هي العمل الصالح ايمانا بالله واعتبارا ومراعاة له تعالى ، سواء كان ذلك الايمان او تلك المراعاة والاعتبار المتأصلة في العقل والنفس ، والمتثلة في النشاط والسلوك ، مردها خشيته

(٧) سورة فريش ، الآية رقم ٣ ، ٤ .

(٨) سورة طه ، الآية رقم ٢٥ ، ٢٦ .

(٩) سورة طه ، الآية رقم ٣٣ ، ٣٤ .

(١٠) سورة الماعون ، الآيات من ١ الى ٣ .

(١١) انظر كتابنا ذاتية السياسة الاقتصادية الاسلامية واهمية الاقتصاد الاسلامي ، طبعه سنة ١٩٧٨ ، ص ٥٤ وما بعدها ، الناشر مكتبة الانجلو المصرية - القاهرة .

ومن ثم لا يقبل الاسلام تنمية رأسمالية تستهدف تنمية ثروة المجتمع دون نظر الى توزيع هذه الثروة . واذا كانت التنمية الاشتراكية تؤكد العلاقة بين أشكال الانتاج والتوزيع ، الا أنها ترى ان نظام التوزيع يتبع دائما شكل الانتاج ، في حين يرفض الاسلام هذه التبعية بحيث أيا كانت أشكال الانتاج السائدة فإنه يضمن أولا حد الكفاية لكل فرد وذلك كحق الهي مقدس يعلو فوق كل الحقوق ثم بعد ذلك يكون لكل نصيبه تبعا لعمله وجهده ، وبحيث اذا لم يتوافر حد الكفاية لكل مواطن وهو ما لا يكون الا في ظروف استثنائية كمجاعة او حرب التزم الجميع بحد الكفاف (١٧) .

وان مبدأ التوازن في التنمية الاقتصادية ، يقتضي ان تتوازن جهود التنمية . ومن ثم فإنه لا يقبل في الاسلام ان تنفرد بالتنمية المدن دون القرى ، او ان تستأثر الصناعة بالتنمية دون الزراعة ، او ان تتجاوز نسبة الزيادة السكانية معدلات التنمية ، او ان تقدم الكماليات او التحسينات على الضروريات او الحاجيات ، او ان تسبق الصناعات الثقيلة او المستوردة الصناعات الاستهلاكية او المحلية ، او ان يركز على البناء والتشييد دون توفير المرافق العامة والتجهيزات الاساسية . . . الخ ، الاخطاء العديدة التي وقعت فيها مختلف الدول العربية والاسلامية ، مقلدة دون وعي تجارب شرقية او غربية ، غافلة او جاهلة الصيغة الاسلامية بضرورة التوازن الانمائي .

ورسوله والمؤمنون (١٢) ، وانما تستهدف اساسا العدل اي عدالة التوزيع بقوله تعالى (أعدلوا هو أقرب للتقوى) (١٣) ، بحيث يعم الخير جميع البشر أيا كان موقعهم في المجتمع وأيا كان مكانهم في الكون . ذلك ان هدف الاسلام من التنمية الاقتصادية ، هو ان يتوافر لكل فرد ، أيا كانت جنسيته أو ديانته اي بصفته انسانا ، حد الكفاية لا الكفاف اي المستوى اللائق للمعيشة بحسب زمانه ومكانه لا مجرد المستوى الأدنى اللازم للمعيشة ، بحيث يستشعر نعم الله وفضله ، فينتج تلقائيا الى حمده وشكره تعالى وعبادته . ذلك الحمد والشكر الذي يعبر عنه في الاسلام بالقول والامتنان فحسب وانما اساسا بالعمل والاخلاص فيه لقوله تعالى (اعملوا آل داود شكرا) (١٤) ، وتلك العبادة التي لا تتمثل في الاسلام بالصلاة والتوجه الى الله فحسب وانما اساسا بخدمة الغير ومد يد المعونة لكل محتاج لقوله تعالى (لا خير في كثير من نجواهم الا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس) (١٥) .

فالاسلام كما سبق أن أوضحنا بكتابنا « الاسلام والمشكلة الاقتصادية » اذ يتطلب زيادة الانتاج يستلزم في نفس الوقت عدالة التوزيع ، بحيث لا يغني أحدهما عن الآخر . فوفرة الانتاج مع سوء التوزيع هو احتكار واستغلال لا يسلم به الاسلام ، كما ان عدالة التوزيع دون انتاج كاف هو توزيع للفقر والبؤس مما يرفضه الاسلام (١٦) .

(١٢) سورة التوبة ، الآية رقم ١٠٥ .

(١٣) سورة المائدة ، الآية رقم ٨ .

(١٤) سورة سبأ ، الآية رقم ١٣ .

(١٥) سورة النساء ، الآية رقم ١١٤ .

(١٦) انظر كتابنا الاسلام والمشكلة الاقتصادية ، مرجع سابق ، ص ٥٨ .

(١٧) انظر المرجع السابق ، ص ٧٥ وما بعدها .

الفرع الثالث

الاسلوب الاسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية

يقوم الاسلوب الاسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية على أساس تعاون الفرد والدولة معاً لكل مجاله ، بحيث يكمل كلاهما الآخر ولا يغني أحدهما عن الآخر . ومن هنا كان اعتراف الاسلام بالملكية المزدوجة الخاصة والعامة ، كلاهما على قدم المساواة يتحملان معاً مسؤولية التنمية . أكثر من ذلك فإن الاسلام في اعترافه للملكية سواء كانت خاصة او عامة ، وفي نظريته اليها وتنظيمه لها ، انما اقامه باعتبارها وسيلة انمائية اي حافزا من حوافز التنمية .

١ - ففي الاقتصاد الرأسمالي : التنمية هي في الأساس مسؤولية الفرد أو القطاع الخاص .

بخلاف الاقتصاد الاشتراكي . فإن التنمية هي في الأساس مسؤولية الدولة أو القطاع العام .

اما في الاقتصاد الاسلامي : فانها في الأساس مسؤولية الفرد والدولة معاً اي القطاعين الخاص والعام ، لكل مجاله بحيث يكمل كلاهما الآخر ولا يغني أحدهما عن الآخر ، وبحيث لا تزداد أو تقل مسؤولية أي منهما إلا بقدر ما تتطلبه طبيعة وظروف التنمية في كل مجتمع .

٢ - ازدواج الملكية في الاسلام :

ومن هنا كان من أهم الأصول الاقتصادية الاسلامية ، على نحو ما سنعرض له في مطلب مستقل ، مبدأ ازدواج الملكية الخاصة والعامة ، يساهمان معاً على قدم المساواة في عمليات التنمية ، كلاهما كأصل وليس استثناء ، وكلاهما يكمل الآخر فلكل مجاله بلا تعارض او اصطدام حيث لا تقوم الدولة الا بأوجه النشاط

ولا شك ان التنمية الاقتصادية غير المتوازنة التي نراها في أغلب دول العالم الاسلامي مركزة على جزء من الاقتصاد القومي دون بقية الأجزاء ، هي تنمية مشوهة ، بل هي في حقيقتها تنمية للتخلف اذ تزيد من تدهور بقية الأجزاء .

٣ - واما ان غايتها الانسان نفسه ليكون بحق خليفة الله في أرضه ، فذلك ما يحدد بواعث او غاية التنمية الاقتصادية الاسلامية وآثارها .

ففي التنمية الرأسمالية ، الباعث هو تحقيق أكبر قدر من الربح ، مما يؤدي عادة الى الانحراف بالانتاج عن توفير احتياجات المجتمع الضرورية مع وفرة انتاج السلع الكمالية التي يطلبها الاغنياء والمترفون ، وما يصاحب ذلك من سيادة المادة ومختلف المساوئ الاجتماعية التي تعاني منها المجتمعات الغربية .

وفي التنمية الاشتراكية ، الباعث هو سد احتياجات الدولة وفق اطماع وسياسات القائمين على الحكم لا وفق احتياجات ورغبات المواطنين انفسهم ، مما يهدد كلية حرية الفرد ويجعل منه مجرد ترس او اداة لا غاية .

اما التنمية الاسلامية فباعثها ليس الربح شأن التنمية الرأسمالية ، ولا أهواء القائمين على الحكم شأن التنمية الاشتراكية ، وانما هو توفير حد الكفاية لكل مواطن ليتحرر من أية عبودية او حاكمية إلا عبودية وحاكمية الله وحده .

فغاية التنمية الاسلامية هو الانسان نفسه لا تستعبده المادة شأن التنمية الرأسمالية ، ولا يستذله الغير شأن التنمية الاشتراكية ، وانما محرراً مكرماً يعمر الدنيا ويحييها بالعمل الصالح ليكون بحق خليفة الله في أرضه .

(ب) ومن هنا ندرك ايضا لماذا ينهى الاسلام بشدة بالغة عن صرف المال بغير حق في ترف أو سرف حتى أنه وصف المترفين بالمجرمين بقوله تعالى (واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين) (٢٠) ، ووصف المبذرين بأنهم اخوان الشياطين بقوله تعالى : (ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا) (٢١) ، وكيف أنه أجاز الحجر على السفه .

(ج) ومن هنا ندرك كذلك لماذا لا يسلم الفقهاء للحاكم بنزع الملكية الخاصة أو التأميم أو التوسع في الملكية العامة ، الا بقدر ما تقتضيه المصلحة العامة وخصها العمران والتنمية الاقتصادية ، ويعبرون عن ذلك بان (الامام مخبر فيها تخيير مصلحة لا تخيير شهوة) .

(د) ومن هنا ندرك أيضا لماذا ربط الاسلام بين الايمان والانفاق في سبيل الله أي في سبيل المجتمع وتغييره . بل انه جعل ذلك الانفاق أو التعمير هو علامة الايمان والتقوى ، وهو شرطه الأساسي حتى انه ما من آية أو حديث نبوي يتكلم عن الايمان والتقوى الا ويقرنه بالانفاق في سبيل الله أي في سبيل المجتمع وتنميته .

ولقد عبر القرآن الكريم عن الفائض الاقتصادي ، الذي هو مصدر تمويل عمليات التنمية الاقتصادية ، بتعبيرات العفو والفضل ، وهو كل مازاد عن الحاجة بغير سرف أو ترف . ودعا الى ضرورة انفاقه كله في سبيل الله ، أي في سبيل المجتمع وتنميته ، بل جعل ذلك كما اسلفنا علامة الاسلام وشرط الايمان .

الاقتصادي التي يعجز او يقصر الافراد عن القيام بها كمد السكك الحديدية وتعمير الصحاري وصناعة الاسلحة . . . الخ .

٣ - شرعية الملكية باعتبارها وسيلة اثمائية :

واننا نسجل بحق ان الاسلام في اعترافه للملكية سواء كانت خاصة أو عامة ، وفي نظرتة اليها وتنظيمه لها ، انما أقامه باعتبارها وسيلة اثمائية اي حافظا من حوافز التنمية ، بحيث تنتقي او تسقط شرعية الملكية سواء كانت خاصة أو عامة اذا لم يحسن الفرد أو الدولة استخدام هذا المال استثمارا أو إنفاقا في مصلحته ومصلحة الجماعة . وقد عبر عن ذلك أصدق تعبير سيدنا عمر بن الخطاب حين قال لبلال وقد أعطاه الرسول أرض العقيق : (ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقطعك لتحجز عن الناس وانما اقطعك لتعمل ، فخذ ما قدرت على عمارته ورد الباقي) .

ومن هنا ندرك :

(أ) لماذا نهى الاسلام بشدة لا مثيل لها عن اكتناز المال وحبسه عن الانتاج والتداول بقوله تعالى : (والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ، يوم يجمي عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون) (١٨) ، ويقول الرسول عليه السلام (من جمع دينارا أو تبرا أو فضة ولا ينفقه في سبيل الله ، فهو كنز يكوى به يوم القيامة) (١٩) .

(١٨) سورة التوبة ، الآية ٣٤ و ٣٥ .

(١٩) الجامع الصغير للسيوطي .

(٢٠) سورة هود ، الآية ١١٦ .

(٢١) سورة الاسراء ، الآية ٢٧ .

الفرع الرابع

الضمانات الاسلامية لنجاح التنمية الاقتصادية

واستمرارها

١ - اعتبر الاسلام تعمير الكون وتنمية الانسان ليكون بحق خليفة الله في ارضه بقوله تعالى (اني جاعل في الارض خليفة) (٢٢) ، هو غاية خلقه ووجوده بقوله تعالى (هو انشأكم من الارض واستعمركم فيها) (٢٣) أي كلفكم بعمارها . فلم يخلق الله الانسان في هذه الدنيا عبثاً أو لمجرد أن يأكل ويشرب ، وإنما خلقه لرسالة يؤديها ، هي أن يكون خليفة الله في أرضه : يدرس ويعمل ، وينتج ويعمر ، عابداً الله شاكرًا فضله ، ليقابله في نهاية المطاف بعمله وكدحه بقوله تعالى (بأيتها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً فملاقه) (٢٤) . بل لقد جعل الاسلام صدق الكدح أو بطلانه هو سبيل سعادة المرء أو شقائه في الدنيا والآخرة ، بقوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى ، فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً) (٢٥) .

٢ - ولقد بلغ حرص الاسلام على التنمية الاقتصادية وتعمير الدنيا ، ان قال الرسول عليه الصلاة والسلام (اذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة - أي شتلة - فاستطاع الا تقوم حتى يغررسها ، فليغررسها فله بذلك أجر) (٢٦) ، ويقول عليه السلام (ما من مسلم يغررس

غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو بهيمة الا كان له به صدقة) (٢٧) .

ومن هنا فقد سخر الله تعالى للانسان كل ما في السموات والارض بقوله تعالى (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه) (٢٨) . ودعاه الى الانتشار في الارض يحييها وينعم بخيراتها ويسبح بحمده بقوله تعالى (فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون) (٢٩) ، وقوله تعالى (ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معاش) (٣٠) اي هيأ لكم السيطرة على الأرض عن طريق تعميرها وتنميتها .

٣ - ومن هنا كان حرص الاسلام على توفير ضمانات أو ركائز لتحقيق هذه التنمية واستمرارها . لعل أبرزها مما نعرض له فيما يلي ، الارتفاع بالتنمية الاقتصادية الى مرتبة العبادة والفريضة ، وتطلب المشاركة الشعبية في عمليات التنمية ، والأخذ بالأساليب العملية والتقنية الملائمة ، وترشيد الاستهلاك ، وتوجيه الفائض الاقتصادي لأغراض التنمية ، ومراعاة أولويات التنمية بتقدير الأهم فالمهم ، والمعالجة الجذرية لمعوقاتها خاصة ما تعلق بالامية والانفاق العسكري المتزايد . . . الخ .

اولاً : الارتفاع بالتنمية الاقتصادية الى مرتبة العبادة :
١ - لعل أكبر ضمان لنجاح التنمية الاقتصادية

(٢٢) سورة البقرة ، الآية رقم ٣٠ .

(٢٣) سورة هود ، الآية رقم ٦١ .

(٢٤) سورة الانشقاق ، الآية رقم ٦ .

(٢٥) سورة الاسراء ، الآية رقم ٧٢ .

(٢٦) أخرجه البخاري وأحمد بن حنبل .

(٢٧) أخرجه البخاري ومسلم .

(٢٨) سورة الجاثية ، الآية رقم ١٣ .

(٢٩) سورة الجمعة ، الآية رقم ١٠ .

(٣٠) سورة الاحراف ، الآية رقم ١٠ .

منه (٣٧) . وقد أراد أحد الصحابة الخلوة والاعتكاف لذكر الله ، فقال له الرسول عليه الصلاة والسلام (لا تفعل فان مقام احدكم في سبيل الله - أي في خدمة المجتمع وتنميته - أفضل من صلاته في بيته ستين عاما) (٣٨) ، ويقول عليه السلام (لكل امة سياحة وسياحة أمي الجهاد في سبيل الله) (٣٩) .

٣ - ونخلص مما تقدم ان التنمية الاقتصادية في الاسلام ، هي فريضة وعبادة ، بل هي من افضل ضروب العبادة . وان المسلمين قادة وشعوباً مقربون الى الله تعالى ، بقدر تعميرهم للدنيا وأخذهم بأسباب التنمية في مختلف صورها . ولقد لخص سيدنا عمر بن الخطاب نظر الاسلام الى العمل والتنمية بقوله (والله لئن جاءت الأعاجم بالاعمال وجئنا بغير عمل ، فهم أولى بمحمد منا يوم القيامة) (٤٠) .

ثالثاً : تطلب المشاركة الشعبية في التنمية واعتبارها من قبيل الجهاد المقدس :

١ - ان التنمية الاقتصادية ليست عملية فنية يكتفي فيها بمجرد إعداد خطط التنمية ، ثم متابعة تنفيذها لدى القطاع الخاص او العام . وإنما هي اساساً عملية جماهيرية ، إذ تتطلب تعبئة جميع المواطنين لها بحيث تكون مطلباً شعبياً ملحاً يعي كل فرد مسؤوليته المحددة

واستمرارها ، هو ارتفاع الاسلام بالتنمية الى مرتبة العبادة . اذ لم يكتف الاسلام بالحث على العمل والانتاج بقوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) (٣١) ، وقوله عليه الصلاة والسلام (اعملوا فكل ميسر لما خلق له) (٣٢) ؛ بل اعتبر العمل في ذاته عبادة وان الفرد قريب من الله ومثاب على عمله الصالح في الدنيا والآخرة بقوله تعالى (ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله) (٣٣) ، وقول رسوله الكريم (العمل عبادة) وقوله عليه الصلاة والسلام (ما عبد الله بمثل عمل صالح) وقوله (من أمسى كالاً من عمل يده أمسى مغفوراً له يوم القيامة) (٣٤) . وروي ان الرسول عليه الصلاة والسلام قبل يدا ورمت من كثرة العمل وقال (هذه يد يجباها الله ورسوله) (٣٥) .

٢ - ولقد سوى الاسلام بين المجاهدين في سبيل الدعوة الاسلامية وبين الساعين في سبيل الرزق والنشاط الاقتصادي بقوله تعالى (وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله ، وآخرون يقاتلون في سبيل الله) (٣٦) . أكثر من ذلك ، اعتبر الاسلام السعي على الرزق وخدمة المجتمع وتنميته أفضل ضروب العبادة : فقد ذكر للنبي عليه السلام رجل كثير العبادة فسأل من يقوم به ، قالوا : أخوه ، فقال عليه السلام (أخوه أعبد

(٣١) سورة التوبة ، الآية رقم ١٠٥ .

(٣٢) متفق عليه .

(٣٣) سورة الشورى ، الآية رقم ٢٦ .

(٣٤) أخرجه الطبري في الاوسط .

(٣٥) مسند الامام زيد .

(٣٦) سورة المزمل ، الآية رقم ٢٠ .

(٣٧) الجامع الصغير للسيوطي .

(٣٨) أخرجه الحاكم في المستدرک .

(٣٩) أخرجه الحاكم في مستدرک .

(٤٠) انظر الدكتور سليمان الطماوي في كتابه عمر بن الخطاب واصول السياسة والادارة الحديثة ، الطبعة الاولى سنة ١٩٦٩ ، لناشره دار الفكر العربي القاهرة .

فيها ويدرك حقوقه المؤكدة من نجاحها فلا يكفي ان تتوافر ارادة التغيير وتنمية المجتمع والارتفاع بمستواه ، لدى بعض القيادات الخاصة ، وانما أن يتحول ذلك الى ارادة شعبية . ولا شك أن من أهم عوامل نجاح التنمية في كثير من البلاد النامية ، أن الأساليب المستخدمة لم تستطع ان تحرك الأمة كلها لمواجهة معركة التخلف ، إذ لا أحد يستطيع أن يقود التنمية لصالح الشعب دون إسهام من الشعب نفسه .

واذا كنا نقول بضرورة تعبئة الجهود الشعبية للتنمية الاقتصادية ، فان ذلك لا يكون بالتلقين والشعارات كما هو حاصل في بعض الدول النامية والتي يغلب عليها عادة الاتجاهات المتسلطة ودكتاتورية الحكم . وانما تتم تعبئة هذه الجهود الشعبية بالمشاركة الفعلية في مشاكل المجتمع ، وذلك بفتح باب الحوار والمناقشة فيها بحرية وصدق ، والاستماع الى مختلف أوجه النظر المعارضة ، بحثا عن حلول سليمة يقتنع ويلتزم بها الجميع .

٢ - والمشاركة الشعبية في التنمية ، هي في نظر الاسلام غاية ووسيلة في آن واحد ، استنادا الى عموم قوله تعالى (وشاورهم في الأمر)^(٤١) ، وقوله تعالى (وأمرهم شورى بينهم)^(٤٢) . ولقد ثبت ان المشاركة الشعبية في التنمية الاقتصادية ، هي عصب استراتيجية التنمية ، وذلك بخروج المواطن العادي من السلبية التي كان يفرضها عليه وضعه الهامشي في المجتمع .

واذا كانت مشكلة التخلف في مختلف صوره ، هي من أولى المشكلات التي تواجه الشعوب العربية والاسلامية اليوم ، فانه لا بد من تعبئة كل قواها وطاقاتها

للمعركة ضد التخلف من أجل التنمية . ونرى لذلك ضرورة ربط التنمية بفكرة الجهاد المقدس تفجيراً للطاقات المختزنة في الفرد المسلم وتحقيقاً للتنمية الشاملة باحالتها الى ممارسة دينية وواقع إيماني . ذلك ان قوام المجتمع الاسلامي ، هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بقوله تعالى (كنتم خيرامة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر)^(٤٣) . والأمر بالمعروف يتضمن في رأينا بصفة اساسية تحقيق التنمية الشاملة والنهي عن المنكر يشمل اساسا القضاء على اهم صورة الا وهو التخلف والفقر الذي يؤدي الى الذلة والمسكنة والى الكثير من المساويء الاجتماعية والانحرافات الخلقية .

فلا بد ان نعبيء النفس بكافة وسائل الاعلام من صحافة واذاعة وتليفزيون ومساجد . . . الخ ، ونعلنها حربا مقدسة ضد التخلف ومن أجل التنمية الشاملة . ولا بد ايضا من الاسراع الى وضع خطط محددة تعهد الى مختلف قطاعات الشعب خاصة الموظفين وطلاب الجامعات وافراد القوات المسلحة ، وكذلك مختلف النقابات والجمعيات والنوادي ، من اجل القضاء على معوقات التنمية وهي الامية المتفشية بالوطن العربي والعالم الاسلامي ، ومن اجل القيام بمشاريع انمائية بالجهود الذاتية ، ذلك ان الدولة وحدها عاجزة عن محو الامية ، او القيام بكافة المشاريع الانمائية . ولاشك انه لتحقيق ذلك لا بد من القدوة من جانب القادة والمسؤولين ، ولا بد ان يكرس العمل السياسي جهوده لدفع حركة التنمية وحشد مختلف الطوائف الشعبية للمشاركة الفعلية في البناء والتعمير ، وان يعيش المجتمع كله في مناخ التنمية .

(٤١) سورة آل عمران ، الآية رقم ١٥٩ .

(٤٢) سورة الشورى الآية رقم ٣٨ .

(٤٣) سورة آل عمران ، الآية رقم ١١٠ .

عليه الصلاة والسلام (ان الله يحب اذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه)^(٤٨) .

وانه لإتقان العمل والانتاج ، يتعين اتباع أدق وأحدث الأساليب العلمية في الانتاج ، وصدق الله العظيم (قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون)^(٤٩) ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام (قليل العمل مع العلم كثير ، وكثيره مع الجهل قليل)^(٥٠) ، وعنه صلى الله عليه وسلم (تفكر ساعة خير من عبادة سنة)^(٥١) ، وقوله عليه السلام (مداد العلماء احب الى الله من دماء الشهداء)^(٥٢) .

٢ - والأخذ بالأساليب العلمية في العمل والانتاج كالتزام اسلامي لضمان نجاح التنمية الاقتصادية ، هو ما يطلق عليه بالاصطلاح الاجنبي تكنولوجيا Tech-nologia وبالاصطلاح العربي تقنية بمعنى اتقن العامل الامر واحكمه ومنها التقن وهو حسن الاداء والسيطرة على الشيء .

وعليه فانه لا يقصد بالتكنولوجيا او التقنية الحديثة ، كما تصور البعض خطأ ، نقل او استيراد أحدث الآلات والمعدات ، ولا حتى كيفية تركيبها وتشغيلها ، وانما الأخذ بالأساليب العلمية التي تتناسب مع بيئة معينة لتحقيق أكبر استفادة من عوامل الانتاج المتوافرة بها . فالتكنولوجيا او التقنية المطلوبة هي التي تتناسب مع واقع المجتمع واحتياجاته ، اذ ما يصلح لمجتمع معين لا يصلح لمجتمع آخر يختلف عنه في ظروفه وبيئته .

٣ - وتبدو اليوم اهمية وضرورة ما تقدم ، ان التحدي الذي تلقاه من قبل اسرائيل وغيرها ، ليس تحديا حربيا فحسب ، وانما هو اساسا تحد حضاري . فاسرائيل ومن هم وراءها ، ينشدون التمكن من العالم الاسلامي ، ويهدفون الى السيطرة الاقتصادية على المنطقة العربية . ومعركتنا مع اسرائيل ليست مقصورة على ازالة آثار العدوان ، وانما هي تتصل بتخلفنا الحضاري وما يتطلبه من ضرورة التنمية العاجلة ، والتي يجب ان نجند لها كافة قوى وامكانيات الشعوب العربية والاسلامية . ولندرك جيدا ان الخطر الحقيقي الذي نواجهه ، ليس قوة اسرائيل ومن وراء اسرائيل ، وانما هو تفرق العرب والمسلمين ، الى جانب تخلفهم رغم ما لديهم من امكانيات بشرية ومادية غير محدودة . ولاشيء أقام اسرائيل وطمع فينا العدو ، سوى تفرقنا وتخلفنا . فجهادنا المقدس اليوم ، هو جهاد ضد التفرقة ، وهو جهاد ضد التخلف ومن اجل التنمية الشاملة ، وصدق الله العظيم في قوله (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا)^(٤٤) ، وقوله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة)^(٤٥) .

ثالثا : الأخذ بالأساليب العلمية والتقنية الملائمة :

١ - يوجب الاسلام إتقان العمل وتحسين الانتاج كما وكيفا ، ويعتبر ذلك أمانة ومسئولية وقربة بقوله تعالى (ولتسألن عما كنتم تعملون)^(٤٦) وقوله تعالى (إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا)^(٤٧) . كما يقول الرسول

(٤٤) سورة آل عمران ، الآية رقم ١٠٣ .

(٤٥) سورة الأنفال ، الآية رقم ٦٠ .

(٤٦) سورة النحل ، الآية رقم ٩٣ .

(٤٧) سورة الكهف ، الآية رقم ٣٠ .

(٤٨) أخرجه البيهقي .

(٤٩) سورة الزمر ، الآية رقم ٩ .

(٥٠) السيوطي في الجامع الصغير .

(٥١) نفس المرجع .

(٥٢) نفس المرجع .

للقضاء على البلهارسيا « او اسلوب جديد للمقاومة البيولوجية لدودة القطن ، او تكنولوجيا جديدة للري توفر استخدام المياه مع زيادة المحاصيل ، هي تكنولوجيا ذات وزن عالمي لا تقل اهمية عن استخدامات الذرة او التفوق في الفضاء»^(٥٣) .

ومؤدى ما تقدم ان التكنولوجيا او التقنية ، لا تعني مجرد شراء او استيراد احدث الاجهزة والادوات ، ولا حتى التدريب على تشغيلها ثم التوقف اذا لحقها عطل فني او نقصها قطعة غيار ، وانما هي معرفة نظام هذه الاجهزة وطريقة صنعها والسيطرة عليها ، اذ المعول عليه هو ممارسة وبناء التكنولوجيا وليس شراء او استيراد منجزاتها « وعلى نحو ما يقول المثل الصيني (لا تعطي سمكة ولكن علمني كيف اصطاد) . كذلك لا تعني التكنولوجيا او التقنية ملاحقة احدث صورها ، وانما اختيار ما يتناسب وظروف كل بلد وموارده الطبيعية وطاقاته البشرية واحتياجاته الفعلية ، اي المعول عليه هو ما اصطلح بالتعبير عنه « التكنولوجيا الملائمة » Oppropriate Technology اذ جوهر القضية كما عبر عنه البعض هو « بناء هيكل انتاجي يتسق مع واقع المجتمع واحتياجات المواطنين فيه »^(٥٤) ، ويعني آخر عبر عنه البعض وهو « ان التنمية الاقتصادية في كل بلد هي الكفيلة بخلق التكنولوجيا وليس العكس »^(٥٥) . ذلك انه بحسب مشكلات كل مجتمع ومقتضيات تنميته « تكون الحلول العلمية المناسبة اي التكنولوجيا الملائمة .

٣ - واذا كنا نرى ان التقدم التكنولوجي او التقني ، بمفهومه الصحيح ، لا يشتري او يستورد ، وانما يستنتج

ومتى كان المعول عليه ، هو ظروف كل مجتمع ، خاصة من حيث نوعية ثرواته وموارده الطبيعية المتوافرة ، ومن حيث كثافته السكانية وكفاية افراده ، ومن حيث احتياجات المواطنين الاساسية وأذواقهم ، فإن هذه الظروف هي وحدها التي تحدد التكنولوجيا او التقنية المطلوبة . فهناك التكنولوجيا التي تعتمد على البترول فتناسب دولة كالسعودية ، او على القطن فتناسب دولة كمصر . وهناك التكنولوجيا التي تعتمد على كثرة الأيدي العاملة مع قلة المهارة كصناعة النسيج ، او التي تعتمد على قلة الأيدي العاملة مع ارتفاع المهارة كصناعة الآلات الحاسبة . ولعل ذلك يكشف لنا سبب فشل تجربة استخدام الجرارات المستوردة في الزراعة بمصر ، لعدم ملاءمة بعضها لظروف الزراعة المصرية ولاستخدام معظمها بما لا يزيد عن نصف طاقتها ، ولم تتحسن الصورة الا بتصنيع بعض تلك الجرارات محليا .

فليس بشرط ان تكون التكنولوجيا الحديثة المتقدمة ، افضل من التكنولوجيا التقليدية المتطورة . ذلك ان التقدم التكنولوجي او التحديث لا يعني هجر اساليب الانتاج القديمة بل دراستها والكشف عن امكانيات تطويرها ، ولنضرب مثالا بصناعة النسيج او السجاد او الاحذية « فانه يفضل الكثير فيها منتجات شغل اليد على منتجات الصناعة الآلية .

كذلك من الخطأ الكبير ان يتصور البعض ان التقدم التكنولوجي مجاله الالكترونيات او الكمبيوتر او الذرة او الفضاء ، بل الامر مرده الى ظروف كل دولة . ولاشك انه في بلد كمصر يعتبر اكتشاف اسلوب فعال وعلمي

(٥٣) انظر الدكتور اسماعيل صبري عبد الله نحو نظام اقتصادي عالمي جديد ، لناشره الهيئة العامة المصرية للكتاب ، طبعة سنة ١٩٧٦ ، ص ٢٠٠ وما بعدها .
(٥٤) انظر الدكتور اسماعيل صبري عبد الله ، ص ٢٢٠ من كتابه الممنون (نحو نظام اقتصادي عالمي جديد) ، مرجع سابق .
(٥٥) انظر الدكتور يوسف ابراهيم يوسف ، ص ٥١٥ من رسالته للدكتوراه عن المنهج الاسلامي في تحقيق التنمية الاقتصادية ، والتي اشرفنا على اعدادها ومناقشتها بكلية التجارة جامعة الازهر في شهر مارس ١٩٨٠ .

ومؤدى ما تقدم ان المعول عليه هو الانسان في وطننا العربي وعالمنا الاسلامي ، اذ الأفراد في كل مكان بالعالم يتساوون تقريبا من حيث قدراتهم الفطرية ومواهبهم الطبيعية ، ولا تتميز دولة عن أخرى الا بحضارتها تبعا لانتشار التعليم فيها وما يتواتر لديها من اكاديميات وعلماء .

رابعا : ترشيد الاستهلاك ، وتوجيه الفائض الاقتصادي لاغراض التنمية :

١ - ان التنمية تفترض ان يقتطع المجتمع من استهلاكه الحالي ليستثمر الفائض في زيادة طاقته الانتاجية ، وهو ما يسمى في الاصطلاح الحديث بالتكوين أو التراكم الرأسمالي .

والاسلام يقوم على ترشيد الاستهلاك بقوله تعالى (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) (٥٧) . كما أنه يلحن المبذرين بقوله تعالى (ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين) (٥٨) ، بل يعتبر كل من يسيء استخدام المال الزائد عن احتياجاته وكفايته ، وهو ما عبر عنه القرآن الكريم باصطلاح العفوا والفضل ويعبر عنه في الاقتصاد الوضعي باصطلاح الفائض الاقتصادي ، بأنه سفیه يجوز الحجر عليه بقوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما) (٥٩) . أكثر من ذلك فان الاسلام لا يكتفي باعتبار السفه وصرف المال في غير موضعه رذيلة محرمة ومفسدة ممنوعة ، بل هو في نظره تهلكة حقيقية وانتحار بطيء ، لقوله تعالى (وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا

داخل ارض الوطن وفقا لمشكلاته واحتياجاته وتبعا لتطوره ، فان ذلك يتطلب تقدما او مناخا علميا ، اذ كما عبر بحق البعض ، « ان التقدم التقني هو نتيجة للتقدم العلمي وليس العكس » (٥٦) .

وليس من سبيل ، في وطننا العربي وعالمنا الاسلامي ، لتحقيق التقدم العلمي ، المؤدى بدوره الى التقدم التقني ، الا بأمرين متوازيين :

أولهما : مكافحة الامية المتفشية بين العرب والمسلمين والتي تبلغ نسبتها بحسب احصائيات الامم المتحدة أكثر من ٨٠٪ من المواطنين .

فانه لا يكفي الوف الخريجين من الجامعات العربية والاسلامية ، ووجود مئات العلماء ، ممن يمثلون قطرة من بحر الملايين الاميين ، ولكن يتعين ان يشمل التعليم اغلبية الناس الذين ادى جهلهم الى سلبيتهم وتهميشهم في الحياة . ولاشك ان من اهم معوقات التنمية والتخلف التقني الذي يعاني منه العرب والمسلمون والعالم الثالث اجمع ، هو سيره في طريق التبعية والاسر التكنولوجي للدول المتقدمة ، هو ظلمة الجهل وتفشي الامية خاصة الوظيفية .

ثانيهما : ربط التعليم العام والجامعي خاصة بواقع المجتمع وتكريسه لخدمة احتياجاته وتطوره ، وان تقوم بمختلف دول الوطن العربي والعالم الاسلامي مراكز معلومات وأكاديميات العلوم والتكنولوجيا ومعامل تجريبية لاختيار التقنية الملائمة لظروف كل بلد واحتياجاته .

(٥٦) انظر الدكتور علي بن طلال الجهني في بحث له بجريدة الشرق الاوسط في يونية سنة ١٩٨٠ بعنوان (التقنية بين الحقيقة والوهم) .

(٥٧) سورة الفرقان ، الآية رقم ٦٧ .

(٥٨) سورة الاسراء ، الآية رقم ٢٧ .

(٥٩) سورة النساء ، الآية رقم ٥ .

بأيديكم الى التهلكة) (٦٠) وقول الرسول عليه الصلاة والسلام (من اخذ من الدنيا اكثر من حاجته ، أخذ حتفه وهو لا يشعر) (٦١) .

٢ - فترشيد الاستهلاك والاكتفاء بما عبر عنه فقهاء الشريعة باصطلاح حد الكفاية أي المستوى اللائق للمعيشة ، وبالتالي توجيه الفضل أو الفائض الاقتصادي الى التنمية ، هو في الاسلام موقف ديني وسلوك اجتماعي .

وهناك تبدولنا اهمية القدوة من جانب القادة والمسؤولين ، من اجل اعمال هذا المبدأ الاقتصادي الاسلامي والالتزام به تلقائيا . وهو الموقف الذي عبر عنه الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، حين حرم على نفسه عام المجاعة ان يأكل لحما ، وقال كلمته المشهورة (كيف يعني امر رعيتي اذا لم يمسي ما يمسه) (٦٢) . ولقد حدث ان أنكر رضي الله عنه على عامله باليمن حللا مشهورة ودهونا معطرة ، فلما عاد اليه في العام التالي أشعت مغبرا عليه اطلاق بالية ، قال له : لا ولا كل هذا (٦٣) . وكلنا يعلم كيف ان عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه كان يعيش عيشة رفاة ، حتى اذا تولى الخلافة واصبح مستولا عاش عيشة تقشف ، لا لشيء الا ليعطي شعبه المثل والقدوة وليعمل الجميع على ترشيد استهلاكهم والاكتفاء بما ارتضاه لهم الاسلام وهو حد الكفاية أي المستوى اللائق للمعيشة دون سرف أو ترف .

ولا شك ان موقف الفئات الغنية من رفض ضبط

الاستهلاك ، لا يعتبر موقفا لا اسلاميا فحسب ، وانما يتسم ايضا بدرجة كبيرة من قصر النظر يكاد يبلغ حد العمى الاجتماعي ، وهم في الواقع كما ورد في القرآن الكريم يلقون بأيديهم الى المفسدة والتهلكة الحققة .

٣ - هذا وان ضبط الاستهلاك يجب ان يكون عاما ، فلا يقتصر على الأفراد ، بل يتناول الحكومات . وانه مما يرثى له حقا ان تتورط حكومات المجتمعات النامية خاصة الفقيرة ، فيما يسمى بمشروعات الهيبة او مركبات النقص ، وذلك كاقامة قصور فخمة تتجاوز احتياجاتها وكتشديد مطارات حديثة تفوق طاقاتها ومعداتها مقتضيات حركة النقل فيها .

كذلك فانه مما يجب التنبيه اليه ، ان ترشيد الاستهلاك ، يرتبط ارتباطا وثيقا بترشيد الانتاج بمعنى تحسينه . فكم عانينا في مصر من المنتجات التي انخفض فيها مستوى الجودة ، خاصة في الملابس والاقمشة الشعبية والتي كانت تتلف بسرعة ، فزاد الاستهلاك بدون مبرر وكان واقع الأمر جهدا ضائعا ومالا فاقد .

خامسا : الالتزام بأولويات التنمية والمعالجة الجذرية لمعوقاتنا :

١ - ولعل من أهم الضمانات الاسلامية لتحقيق التنمية الاقتصادية واستمرارها ، ما أجمع عليه فقهاء الاسلام من تقديم الضروريات على الحاجيات ، وتقديم الحاجيات على التحسينات ، وهو ما نعر عنه في الاصطلاح الحديث بأولويات التنمية . بل ان الضروريات في الاسلام ليست في مرتبة واحدة ، فلا

(٦٠) سورة البقرة ، الآية رقم ١٩٥ .

(٦١) رواه البيهقي .

(٦٢) انظر عبقريه عمر ، للاستاذ عباس محمود العقاد ، طبعة دار المعارف ، ص ١١٧

(٦٣) نفس المرجع .

برامج الدراسة الابتدائية والمتوسطة ، بحيث يكون هدفها تنمية ملكات الصبي الجسدية والعقلية والنفسية ، وتأهيله للعمل البدوي والذهني في آن واحد ، والا تظل المدرسة في عزلة عن البيئة المحيطة بها في الأرياف أو الأحياء بل تعاون وتشارك في أنواع النشاط الاقتصادي السائد بالريف أو الحلي زراعيا كان أو صناعيا أو تجاريا .

وهنا ننبه ونؤكد بان اهم عنصر من عناصر التنمية الاقتصادية ، ليس هو عنصر المال أو التراكم الرأسمالي أو الفائض الاقتصادي ، ولا هو عنصر الارض أو الموارد الطبيعية ، وانما هو عنصر العمل التقني أو العمالة المدربة أو الكفاية البشرية . لقد أنتت الحرب العالمية الثانية ودمرت معظم مصانع اوربا واليابان وجردتها من كل امكانياتها المادية ، ومع ذلك فان نموها الاقتصادي ، فاق كل خيال بسبب كفايتها البشرية . وان أغلب دول افريقيا وآسيا غنية بالثروات والموارد الطبيعية ، ولديها كثرة سكانية ، وبعضها كالدول المنتجة للبترول لديها فائض اقتصادي ضخم ، ولكنها جميعا متخلفة اقتصاديا بسبب افتقارها للكفاية البشرية والعمالة المدربة . وهذا يبين لنا ان اولى ما يجب الاهتمام به لتحقيق أية تنمية اقتصادية هو التعليم خاصة الفني ، ولا شك ان اكبر سبب لتخلف العالم النامي هو تفشي الامية خاصة الامية الوظيفية . وليس أدل على اهتمام الاسلام بمكافحة الامية في عصر الجهالة والجاهلية ، ان اول كلمة في القرآن الكريم هي اقرأ ، وانه كان يفتردي الاسير الكافر اذا علم عشرة أميين .

٣ - كذلك يتصل بأولويات التنمية ومعوقاتا قضية الجيش والانفاق العسكري المتزايد . ولا شك ان

يراعى ضروري اذا كان في مراعاته اخلاصا بضروري اهم منه ، وبالمثل الحاجيات والتحسينات . الأمر الذي نعه القرآن الكريم بقوله تعالى (وبشر معطلة وقصر مشيد) (٦٤) .

وتطبيقا لهذا المبدأ فان المرافق العامة كتعبيد الطرق وتوفير المياه والكهرباء والهاتف ... الخ مما اصطلح عليه بالتجهيزات الاساسية Infrastructure مقدم على انشاء المصانع . وان انشاء المصانع التي تنتج الاحتياجات الاساسية للجماهير كالسلع الغذائية والملابس مما اصطلح عليه بالصناعات الاستهلاكية ، مقدم على الصناعات الثقيلة . كما ان الصناعة الثقيلة التي تقوم على الموارد المحلية ، مقدمة على التصنيع الذي يقوم على الموارد المستوردة ؛ بمعنى ان تكون الموارد الطبيعية المتاحة ، هي القاعدة الصلبة التي ينمو عليها الانتاج ويتشعب ، وانما وحدها التي تحدد أولويات الصناعات الثقيلة . كذلك يجب ان ندرك جيدا ان كل استثمار في تطوير الريف والمدن الصغيرة ، يوفر استثمارات هائلة يفرضها تضخم واكتظاظ العواصم والمدن الكبيرة ، بل ودون عائد مناسب ، ان لم يكن زيادة في افساد البيئة وتضييق واتلاف لاعصاب الناس بسبب الازدحام .

٢٠ - ومادنا نتكلم عن أولويات التنمية ومعوقاتا ، فان الامر يتطلب مراجعة جذرية للتعليم خاصة الابتدائي والمتوسط ، بحيث لا يستمر كما هو حاصل الى اليوم ، مجرد حلقة من سلسلة متصلة الحلقات تؤدي بالضرورة الى الجامعة . بل يجب ان يكون تعليمها مستقلا هدفه نحو الامية خاصة الوظيفية ، واكتساب قدرات انتاجية وخلق عمالة مدربة . ولن يتحقق ذلك الا بتغيير

الاسلام يتطلب القوة العسكرية ويستلزم التدريب والاعداد ، ولو في وقت السلم بقوله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم) (٦٥) .

ولكن نقطة الخلاف هو ان يظل الشعب كما هو الجاري حتى اليوم متفرجا ، وان يلقي بعبء الدفاع على جيش متضخم هو عالة في الانتاج . لذلك نرى ان تكون جيوشنا النظامية المنفردة بأقل عدد مناسب وعلى أعلى مستوى من الكفاية ، وبحيث يتولى الجيش النظامي بكل دولة عربية أو اسلامية مسئولية تدريب الشعب كله على فترات دورية منتظمة ، بحيث يمكن ان يكون الشعب بأسره جيشا عند اللزوم ، وهو ما كان يحصل في العهد الاسلامي الاول .

كما انه ليس هناك ما يمنع ان يشارك الجيش النظامي ببعض أجهزته وفروعه كسلاح المهندسين وسلاح الاطباء ، في عملية التنمية الاقتصادية ذاتها . وكم كانت فرحتنا عقب حرب ١٠ رمضان سنة ١٣٩٣ الموافق ٦ أكتوبر سنة ١٩٧٣ ، حين صدرت التعليمات في بعض الدول العربية كمصر ، بأن يكون التدريب العسكري مادة أساسية بالمدارس والجامعات ، وان يشارك الجيش بامكانياته الضخمة المعطلة في عمليات التنمية الاقتصادية . ولكن الأمر شأن الكثير من أوجه الاصلاح في الدول النامية لا يتجاوز الكلام ولا يخرج الى حيز التنفيذ ، وليس من سبب في نظرنا سوى استهانة وتقصير القادة والمسؤولين عن تسيير الأمور .

الفرع الخامس

المفكرون المسلمون اول من عالج قضايا التنمية الاقتصادية

١ - عالج الفقهاء القدامى قضايا التنمية الاقتصادية ، مبينين بجلاء انها ليست عملية انتاج فحسب ، وانما هي عملية كفاية في الانتاج مصحوبة بعدالة في التوزيع . وانما ليست عملية اقتصادية بحتة ، وانما هي عملية انسانية تبتغي تنمية الانسان وتقدمه بشقيه المادي والروحي .

ولسنا هنا بصدد دراسة تفصيلية لقضايا التنمية الاقتصادية في الاسلام ، أو بصدد تتبع أفكار الفقهاء القدامى واجتهاداتهم في قضايا التنمية ، وما هي في نظرهم أولويات التنمية الاسلامية ، وما هي ضماناتها ، وطرق تمويلها . . . الخ مما لا تتسع له دراساتنا الحالية .

وانما كل ما يهمنا هنا إبرازه ، هو ان التنمية الاقتصادية قد شغلت المقام الأول من فكر المسلمين القدامى ، وان بحثت تحت لفظ عمارة الارض لقوله تعالى (هو انشأكم من الارض واستعمركم فيها) (٦٦) ، أي كلفكم بعمارها . واصطلاح عمارة الارض يشمل مضمون التنمية الاقتصادية وزيادة ، اذ يقول سيدنا علي بن ابي طالب في كتابه الى واليه بمصر (وليكن نظرك في عمارة الارض ابلغ من نظرك في استجلاب الخراج ، لان ذلك لا يدرك الا بالعمارة ، ومن طلب الخراج من غير عمارة أخرب البلاد) . بل يلخص سيدنا عمر بن الخطاب مهمة القادة واساس

(٦٥) سورة الأنفال ، الآية رقم ٦٥ .

(٦٦) سورة هود ، الآية رقم ٦١ .

القرآني ، وانتكسوا يوم حادوا عنه . وما سرا تستمتع به اليوم الدول المتقدمة ، الا لاهتدائها منذ عهد ليس يبعد الى هذا السبيل ، وستنتكس بدورها يوم تحيد عنه .

٣ - ولذلك لا نعجب أيضا ان كانت اولى المؤلفات الاقتصادية العالمية في مجال التنمية الاقتصادية ، هي لكتاب مسلمين سبقوا الكتاب الاجانب بعدون قرون . ونخص بالذكر الرائد الاقتصادي ابن خلدون الذي عالج مختلف قضايا التنمية الاقتصادية في مقدمته سنة ٧٨٤هـ المشهورة باسمه تحت عنوان الحضارة وكيفية تحقيقها .

وان كتاب الخراج للامام ابو يوسف المتوفي سنة ١٨٢هـ / ٧٦٢م ، يعتبر على نحو ما سبقت الاشارة اليه قمة في بحوث التنمية الاقتصادية ، رغم انه وضع أصلا للخليفة هارون الرشيد لتنظيم الخراج . وأننا نجد الفقيه الاقتصادي احمد بن الدلحي في كتابه الفلاكة والمفلوكون أي الفقر والفقراء ، يتعرض في القرن الخامس عشر الميلادي لقضية الفقر أي بتعبير آخر لقضية التنمية الاقتصادية ، وذلك بتفصيل واحاطة وعمق نادر بحسب زمانه .

الفرع السادس

ضرورة التنسيق في خطط التنمية على المستويين العربي والاسلامي

١ - تواجه الدول العربية خاصة والاسلامية عامة ، عقبات ومشكلات عديدة ، عند تنمية مجتمعاتها تنمية مستقلة ، وذلك لافتقادها منفردة لبعض مقومات التنمية . في حين تتوافر لها هذه المقومات وهي مجتمعة في

الحكم في عبارة جامعة مانعة بقوله رضي الله عنه : ان الله قد استخلفنا على عباده لنسد جوعتهم . . . ونوفر لهم حريتهم ، فان لم نفعل فلا طاعة لنا عليهم . فتأمين الناس في معاشهم وفي حريتهم ، هو قوام الحياة واساس الحكم ، وهو ما اصطلح عليه في الاسلام بضمان حد الكفاية وضمان الشورى وحرية الكلمة . وما مشكلة الدول النامية وازمة بل وتخلف شعوبها ، الا لافتقادها هذين العنصرين الاساسيين ، وذلك بجهل وانحراف قادتها الذين اغرقوها بالشعارات والمظاهر بدلا من العمل والتنمية وبالوصاية والتسلط بدلا من الشورى والحرية .

٢ - واذا كنا اليوم ندرك أن التنمية الاقتصادية تعني توفير ما اصطلح عليه بالفائض الاقتصادي واستخدامه في زيادة قدرات المجتمع الانتاجية ، بحيث لا ينتج التخلف الا عن فقدان المجتمع لفائضه الاقتصادي أو تبيده في مصارف غير انتاجية أو في استهلاك بذخي أو ترفي .

فلقد نبه الى ذلك القرآن الكريم منذ أربعة عشر قرنا معبرا عن الفائض الاقتصادي باصطلاح العفو أو الفضل ، واعتبر التبذير سفها والترف اجراما ، ودعا الى صرف كل من زاد عن الحاجة او الكفاية بغير سرف أو ترف ، في سبيل الله أي في سبيل المجتمع وتنميته ، بل جعل ذلك كما أسلفنا علامة الاسلام وشرط الايمان .

ومن هنا فقد وضع القرآن الكريم منذ البدء حكام المسلمين وفقهاء الشريعة والشعوب المسلمة ، على الطريق الصحيح لتحقيق ذاتها وتنميتها ليكونوا بحق كما أراد لهم الله خلفاءه في أرضه . وتحقق للمسلمين الاوائل تقدمهم وانطلاقاتهم يوم التزموا بذلك الهدى

وطن عربي أو اسلامي كبير ، فما ينقص احداها من موارد طبيعية أو رأس مال أو قوى عاملة أو خبرات فنية . . . الخ يتوافر بكفاية لدى البعض الآخر .

ولعل في ذلك حكمة كبرى من الله تعالى ، لتسعى الدول والشعوب نحو تحقيق التعاون والتكامل فيما بينها ، لا الاختلاف والصراع . وكما لا يوجد انسان يستطيع ان يستغني عن معاونة الآخرين في سد احتياجاته وتكامله معهم ، فان الامر كذلك بالنسبة للدول ، لا يمكن لاحداها الاستغناء عن الدول الأخرى بتبادل المنافع والتكامل مع بعضها . ويأتي شقاء الفرد ، وشقاء الدول ، وكافة الازمات من افتقاد هذا التعاون والتكامل .

وعلى المستوى العربي ، على سبيل المثال ، نجد مصر لا تملك من مقومات التنمية سوى القوى البشرية ، والسودان والصومال لا تملك سوى الموارد الطبيعية ، ودول الخليج لا تملك سوى رؤوس الأموال الفائضة . وهذه الوفرة لدى البعض ، والندرة لدى الآخر ، هي سنة الله التي لن تجد لها بديلا ، وذلك بهدف تحقيق التعاون والتكامل فيما بينها ليسبغ الله عليها نعمته ، والا حقت عليها نقمته وظلت تدور في حلقة التخلف والضيق الجهنمية المفرغة ، لا يخرجها منها سوى ما أراده لها الله من التعاون والتكامل . وكذلك الأمر بالنسبة للعالم الاسلامي ، والعالم أجمع .

لذلك يتطلب الامر عند وضع خطط التنمية ، التنسيق بين امكانيات كل بلد عربي أو اسلامي بحيث يكمل كل منها الآخر ، وهو ما يحقق أكبر استفادة من إمكانيات كل دولة عربية أو اسلامية دون فاقد أو ضائع ، وهو في المحصلة يدفع بعجلة التنمية في الوطن العربي والعالم الاسلامي . كما انه يؤدي في النهاية الى الوحدة العربية والتضامن الاسلامي والتعاون العالمي . فليس هناك أي تناقض بين الوحدة العربية ، وبين التضامن الاسلامي ، وبين التعاون العالمي ، بل كل منها هو خطوة اساسية لتحقيق الأخرى ، وذلك طالما كان هناك تنسيق دقيق للتعاون والتكامل لا للتصارع والتناقض . وحيث يسود العالم امله المنشود في الحياة المثلى والذي لخصه القرآن الكريم في اصطلاحى « التعاون » و « العزة » بقوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) (٦٧) ، وقوله تعالى (والله العزة لرسوله وللمؤمنين) (٦٨) .

٢ - وما اخرجنا اليوم الى احصائيات دقيقة ودراسات علمية في هذا المجال ، والى المبادرة بوضع خطط تنمية واضحة المعالم والقسمات ، تحدد منها ما يلتزم بتحقيقه كل دولة عربية أو اسلامية ، بحيث يتم التعاون والتكامل بينها لا الفرقة والتضارب .

ولعل الخطوة العملية لذلك هو عقد مؤتمر قمة اقتصادي عربي وآخر اسلامي ، يتصدى لمناقشة برامج

(٦٧) سورة المائدة ، الآية رقم ٢ .

(٦٨) سورة المنافقون ، الآية رقم ٨ .

إذ لا يكفي مجرد الغاء الجمارك أو فتح الحدود أو إقرار مختلف التسهيلات ، وإنما يتعين أساسا التنسيق للاستفادة من عوامل الانتاج المتوافرة على المستوى العربي والاسلامي .

ان العالم العربي خاصة والاسلامي عامة ، يتمتع منذ حرب ١٠ رمضان و ٦ أكتوبر بفرصة تاريخية بحكم ثرواته الطبيعية وواقعه الجغرافي . وان هذه الفرصة قد لا تستمر طويلا ، وبالتالي فاما أن نستفيد منها أو أن تضيع . وانه من أكبر الحرام أن تظل فوائض البترول العربية الضخمة ببنوك أوروبا وأمريكا « بل ويأكلها التضخم وتدهور الدولار ، بينما في السودان والصومال ملايين الأفدنة من الأراضي الصالحة للزراعة ولا تزرع ، وهي لا تحتاج في تقدير بعض المسؤولين الانحور عشرة مليارات دولار سنويا لمدة عشر سنوات لاستثمارها ، بحيث تصبح سلة الغذاء ليس للأمة العربية وحدها ، وإنما للعالم أجمع » (٧٠) .

ان التنسيق في خطط التنمية الاقتصادية على

تنمية على اساس علمي ورؤية واقعية لنقطة الضعف والقوة ، من أجل البناء المشترك والمتكامل للوطن العربي ككل ، والعالم الاسلامي ككل (٦٩) .

٣ - لقد سبق ان اعدت الامانة العامة لمجلس الوحدة الاقتصادية بجامعة الدول العربية ، وكذا الامانة العامة لمؤتمر وزراء خارجية الدول الاسلامية دراسات مفصلة لتحقيق التنمية الاقتصادية والتكامل في الوطن العربي ككل والعالم الاسلامي ككل . وذلك بدءا من تنظيم التبادل الاقتصادي العربي أو الاسلامي ، وتعاون الاجهزة والمنظمات الاقتصادية المتخصصة العربية أو الاسلامية ، الى انشاء بنوك وصناديق مالية عربية وأخرى اسلامية لتمويل المشروعات العربية والاسلامية التي ثبتت جدواها الاقتصادية ، الى مباشرة بعض هذه المشروعات على المستويين العربي والاسلامي .

ولكن حتى الآن مازالت جهود التنمية الاقتصادية على المستويين العربي والاسلامي محدودة وقاصرة ، ومازالت استراتيجية هذه التنمية غامضة وغير منسقة .

(٦٩) لقد انعقد في شهر يوليو سنة ١٩٨٠ بعمان ، مؤتمر وزراء الخارجية والاقتصاد العرب ، وانتهى الى قرارات عديدة يمكن تلخيصها في عبارة مجملة هي : ان التنمية الاقتصادية والتكامل الاقتصادي العربي هو السبيل الفعال لتحرير فلسطين ، وان السياسة والاقتصاد وجهان لعملة واحدة . كما أوصى بعقد مؤتمر القمة العربي العاشر بعمان في شهر نوفمبر سنة ١٩٨٠ ، بحيث يكون بمثابة أول مؤتمر قمة عربي اقتصادي ، بهدف الخروج بالقرارات من نطاق الدراسة والتوصية الى نطاق العمل والتنفيذ . كما انعقد ايضا في شهر يوليو سنة ١٩٨٠ بعمان ، المؤتمر الطارئ لوزراء خارجية الدول الاسلامية وذلك لبلورة استراتيجية اسلامية تجاهه كلاً من التخلف الاقتصادي والسرطان الاسرائيلي . وقد أوصى بعقد مؤتمر القمة الاسلامي الثالث بمكة المكرمة في شهر ديسمبر سنة ١٩٨٠ .

وإذا كان الشغل الشاغل للمؤتمرات المشار اليها هو قضايا التخلف والاوضاع الاسلامية المحتلة في فلسطين والقدس وأفغانستان ، فإن من أقوى الأسباب للتمجيد بحل هذه القضايا هو تنمية القوى الاقتصادية العربية والاسلامية ، والتنسيق بينها كقوة اقتصادية عالية ضاغطة .

(٧٠) ان المنطقة العربية وحدها تزيد مساحتها على مساحة أوروبا كلها حيث تبلغ ٣ مليارات فدان ، ولا تتجاوز المساحة المزروعة فيها ١٢٠ مليون فدان (نحو ٥٠ مليون هكتار) ، أي بواقع فدان لكل مواطن إذا اعتبرنا عدد العرب حاليا نحو ١٢٠ مليون نسمة ، مما يضطر الوطن العربي الى استيراد أكثر من ٥٠٪ من احتياجاته الغذائية من خارج المنطقة العربية وستزيد هذه النسبة بزيادة الكثافة السكانية .

في حين ان المساحة التي يمكن زراعتها نحو ٦٠٠ مليون فدان ، خلاف نحو ٨٠٠ مليون فدان للمراعي والغابات في الوطن العربي يمكن الاستفادة منها ، الأمر الذي يمكن معه تحقيق الأمن الغذائي ليس للأمة العربية أو الاسلامية لحسب وإنما للعالم أجمع .

الوحدة العربية والتضامن الاسلامي المنشودين ، ولن يتحقق ذلك في اعتقادنا الا عن طريق مؤتمرات قمة اقتصادية وليس على مستوى أدنى ، ذلك ان الامكانيات متوافرة ، والدراسات العلمية مستوفاة ، والأجهزة والمنظمات العربية والاسلامية المتخصصة كثيرة ، ولا ينقصنا سوى ارادة الحسم .

المستويين العربي والاسلامي ، هو المخرج الوحيد لمواجهة التخلف الذي يعانيه الوطن العربي والعالم الاسلامي وحل مختلف مشكلاته ، ذلك ان ما تفتقده إحدى هذه الدول من عناصر القوة والتنمية يتواجد بوفره لدى الأخرى . اكثر من ذلك فان هذا التنسيق وما يصاحبه من تكامل اقتصادي ، هو الحل العملي لتحقيق

الشعر الشعبي الساخر في عصور المماليك *

محمد رجب التجار

* ظهر القسم الأول من هذا البحث في العدد الثالث المجلد الثالث عشر صفحات ٦٣ - ١٤٦ .

٨ / ١ رثاء الحيوان السياسي

من أكثر أغراض الشعر العربي طرافة رثاء الحيوان ، ووجه الطرافة الذي يعنينا هنا أن هذا الرثاء غالبا ما يكون رمزيا . . . ويكون الحيوان رمزا لموضوع سياسي ، ما كان بمقدور الشاعر أن يصرح به ، حتى لا يقع تحت طائلة غضب الخليفة أو السلطان . ومن أشهر النماذج القديمة في ذلك قصيدة أبي بكر العلاف البغدادي ، أحد ندماء الامام المعتضد بالله ، وهي مرثية طويلة في رثاء هر ، وقد وصفها ابن خلكان بأنها « من أحسن الشعر وأبدعه » وعددها خمسة وستون بيتا ، وروى معظمها وكذلك رواها الدميري . . . ومطلعها :

ياهر فارقتنا ولم تعد وكنت عندي بمنزل الولد
فكيف ننفك عن هواك وقد كنت لنا عدة من العدد
تطرد عنا الأذى وتحرسنا بالغيب من حية ومن جرد

وفيها يتحدث ابن العلاف (ت ٤١٨ هـ) عن بطولة هذا الهر ، وشجاعته في مواجهه خصومة . . . حتى كادوا له « وساعد النصر كيد مجتهد » فسقط في أيديهم ، وقتلوه في غير رحمة ، ثم يحذر خصومه من « وثبة الزمان » و « عاقبة الظلم لا تنام وان تأخرت » ثم يتوجه باللوم الى الهر نفسه حين تسلق « برج الحمام » حتى « لقي الحِمَام » وما كان اغناه عن ذلك كله وهو الذي يعيش « في نعمة وفي دعة » وقد نقل الدميري عن معاصري ابن العلاف بانه « كنى بالهر عن ابن المعتز حين قتله المقتدر ، فخشى من المقتدر ونسبها الى الهر وعرض به في ابیات منها » . وقيل « انما كنى بالهر عن المحسن بن الوزير ابي الحسن علي بن الفرات ايام محنته لأنه لم يجسر ان يذكره ويرثيه » (١٥٠) وعلى الرغم مما في هذه القصيدة من فكاهة وهزل ، فان المسحة العاطفية الغالبة عليها هي الحزن والأسى . .

هذا الرثاء السياسي تحول على يد الفنان الشعبي في عصور المماليك الى سخرية خالصة . . وهزل خالص . . وفكاهة خالصة دون ان يغيب الرمز او يضيع في زحمة الاحداث والطرائف ، ومن اشهر نماذج الرثاء التي وصلتنا كاملة من العصر المملوكي قصيدة في رثاء الفيل « مرزوق » الذي كان يتباهى به السلطان الناصر فرج . . . وهو فيل عظيم الخلقة - كما وصفه ابن اياس وعلى ظهره صندوق خشب يجلس عليه فيه نحو عشرة جنود يضربون بالكثوسات (موسيقى السلطان) وكان من جملة الهدية التي أرسلها اليه تيمورلنك عقب ان دمر الاخير معظم مدن الشام (سنة ٨٠٣ هـ) وفعل جنده بها اعظم

الاهوال ، ومنها دمشق التي أباحها تيمور لنك لجنده ثمانين يوما فعلوا بها وبأهلها ما شاءت لهم بربريتهم المتوحشة ، وقد وصف المؤرخون هذه المأساة بأنها « من اعظم فتن قرن الثمانائة » كل هذا والناصر فرج متقاعس عن الخروج للحرب مشغول بالراح وحب الملاح على حد تعبير ابن اياس « وحتى ذهبت حرمة المملكة ولم يبق للسلطان قيمة ولا للترك حرمة » فلما تحرك بجيوشه الى الشام حدث ان داهم المرض تيمور فانسحب بجيوشه من الشام بعد ان « تركها اطلالا بالية ورسوما خالية لا ترى بها دابة تدب ولا حيوان يهب » غير ان جيوش السلطان الناصر فرج كانت قد لحقت بها . وبدلا من ان ينقض على تيمور المريض وجيشه المنسحب بادر فقبل صلحا مخزيا عرض عليه ، وآثر العودة بين سخط الخاصة وغضب العامة الى القاهرة متباهيا بجملته الهدايا التي اهداها له تيمور ومن جملتها هذا الفيل مرزوق ، وشاءت سخرية الاقدار ان يموت ذلك الفيل عقب وصوله بمدة وجيزة شرميتة حين كان هذا الفيل في نزته اليومية بصحبة رجال السلطان نحو بولاق ، اذ يحدث ان يدوس الفيل على « بجمون » عند مكان اسمه « قنطرة الفخر فانخسف به البجمون وغاصت رجله فيه الى فخذيه فلم يقدر احد من الناس ان يخلصه فاقام على ذلك ساعة ثم مات » او بالاحرى لم يشأ احد من العوام ان ينقذه فقد رأوا فيه رمزا لهذا الصلح المزري ورأوا فيه رمزا لجور السلطان ، اذ كان يخرج به رجاله فيجبرون الناس على دفع الاموال بالباطل ويهددونهم بالقائم تحت قدميه بغير تمييز بين غني وفقير بما في ذلك فقراء الصوفية الذين اهنوا على ايديهم فاستحقوا ان يدعوا عليهم حتى استجاب الله لهم فكانت ميتة الفيل على هذا النحو الشنيع في الوقت الذي عجز فيه جند السلطان - على كثرتهم - عن انقاذ مرزوق الذي يموت بين ايديهم ، على حين تلوثت « الى الغاية » ملابسهم المزركشة الجميلة . . . « فلما اشيع ذلك في القاهرة خرجت اليه الناس زمرا يتفرجون عليه وقد غلقت الاسواق في ذلك اليوم بسبب الفرجة وكان يوما مشهودا ، وقد رثاه بعض الزجالة بهذا الرجل اللطيف » الذي نعرف فيما بعد ان هذا الزجال هو ناصر الدين الغيطي وقد كان العامة يترنمون بها ويغنونها في الطرقات :

تعا اسمعوا بالله يا ناس الي جرى	الفيل وقع يوم الاتنين في القنطرة
لما افلسوا غلمان الفيل	رامو الجراف
خدوه وراحوا صوب بولاق	يجبوا المطاف
رأوا شيخ من اهل الله	ما فيه خلاف
جوا خدوا شاشو منو بالنزطرة	دعا على الفيل اتقنطر في القنطرة



مفروس يصيح
ان كان صحيح
ملقى طريق
لما وقع يوم الاثنين في القنطرة

قالوا بانوا في البجمون
قلت حتى اروح ابصر
آجي الاقي الفيل ميت
والناس تطلع فوق ظهره مستظهره



حولو زمر
اللي انحصر
مثل المطر
لما وقع يوم الاثنين في القنطرة

واولاد ديار مصر السادة
يتعجبوا من هذا الفيل
راوا دموع عينو تجري
ولو جعير والعالم دول متفكره



يا اسود دغوش
وانت تهوش
زين الوحوش
وقد بقيت اليوم مطروح في القنطرة

فقلت لو يا فيل مرزوق
اين حرمتك بين العالم
وكننت يا فيل السلطان
وكننت بالاعجاب تزهو في المخطرة



للناس يقول
فوقي طبول
ولي قبول
واليوم كان اخر مشي في القنطرة

والفيل لسان حال ناطق
كم كنت ادور في الزفة
وكننت أنا أدور في المحمل
كنى عروسه حين تجلى في المنطرة



من لي معين
يا مسلمين
قلبي حزين
اليوم كان آخر عمرو في القنطرة

وقالت الفيلة مراتو
سهم الفراق قد صاب قلبي
ونا غريبة هندية
وكان هذا الفيل زوجي لا معيره



وعيطت حتى أبكت	جيزانها
من كتر ما ناحت ناحوا	لأحزانها
من نارها صارت تلطم	بودانها
حتى الزرافة جاءت متحسرة	تبكي على الفيل الي مات في القنطرة



لما ظهر دا في شعبان	آخر	رجب
لاحت لنا فيه نجمه	ها	ذنب
فقال العالم اجمع	دا	لسو سبب
وايش دلائل ذي الكوكب يا من دري	دلت على الفيل الي مات في القنطرة	



يا ناصر الدين من عمري	ادر	الدخول
والناس تقول اني قيم	صاحب	قبول
لما هلك ذا الفيل مرزوق	فصرت	أقول
تعا اسمعوا يا الله يا ناس الي جرى	الفيل وقع يوم الاثنين في القنطرة	

لقد كان الفيل في نظر « اولاد مصر السادة » رمزا لبطش السلطان وجوره ولغرور ممالিকে وغلمانه الذين ساموا الناس سوء العذاب وهم « يجبون المطاف » فلما سقط مرزوق سقطت معه « حرمة من العالم » على الرغم من « تهويشه وجعيره » على حين ذهب الخيال الشعبي يتخيل امرأة الفيل « الهندية » وهي تندب زوجها لا معيره وتنوح وتلطم بودانها دون ان يأبه بها الا جيرانها وزرافة جاءت متحسرة (من المماليك) ، اما العوام فقد راحت تطلع فوق ظهره مستظهرة مستنصرة في موقف المتفرج ، على حين ان المماليك عجزوا عن انقاذ فيل السلطان الذي كان يتيه به عجباً وتدق الكوسات عسكرياً من فوق ظهره وتوطأ الناس تحت أقدامه الثقيلة اذا لم تدفع ما يقرر عليهم من اموال بالباطل ، الامر الذي دفعهم الى الشماتة وعلان سخريتهم من هذا المصير المأساوي الذي دلت عليه نجمة لها ذنب^(١٥١) يعلق رشدي صالح على هذه القصيدة الزجلية بقوله « انها واحدة من هذه المنظومات التي انشأها العامة في نقد السلطين الزمنية والروحية . . . وانت ترى في هذا الزجل سخرية من السلطان نفسه ويصور لنا

الشاعر عجز الفيل الذي راح ينخرط في بكاء الضعفاء ويرسل جعيرا عظيما وهو بهذا يمس السلطان نفسه (١٥٢) .

واذا كان رثاء الشاعر الشعبي للفيل مرزوق وأشباهه من حيوانات السلطة ينطوي على روح الشماتة والعداء فثمة حيوان شعبي ظل اثيرا لدى الشعراء والعوام وهو الحمار الحيوان الوحيد الذي سمح لابناء الشعب مهما علا شأنهم بركوبه دون الخيل والبغال التي كانت مقصورة على رجال السلطة وحدهم في ضوء النظم الطبقيّة السائدة ولهذا فليست محض مصادفة ان يتخذ الشاعر الشعبي من موت الحمار موضوعا شعريا رائجا في هذا العصر ، وليست محض مصادفة كذلك ان يعني بعضهم بجمع مراثي الحمير في مجلدة جيدة (١٥٣) بعد ان ارتقى معظمهم بالحمار الى مرتبة الكائن العاقل والصادق الكامل فراح يناجيه ويثله آلامه ويشكو له همومه ، فاذا مات راح يرثيه ويرثي من خلاله موت احلامه وموت اماله وينعي جده العاثر ويندب حظه الضائع ويكبر فيه ذكاه الذي لا ينفذ ، ويكي فيه مواهبه التي لم تقدر ويستبكي القيم والمثل العليا التي ماتت - مثله - ايضا وهو في هذا كله انما يلقي بمسئولية موته - وحمار هذا العصر لا ينفق الا بسبب جوعه وجوع صاحبه دائما - على كاهل السلاطين والوزراء والامراء الذين يرمز اليهم الشاعر حينئذ ، وبعد ان يطفح به الكيل بالكلاب ، فاذا ما وضعنا في الاعتبار ان الشاعر يربط - من حيث الاسباب والنتائج بين حاله وحال حماره ، حق لنا القول : ان الشاعر الشعبي انما كان يرثي ذاته وينعي عصره قبل ان يرثي حماره وينعي واقعه البائس .

كان رثاء الحمار قبل هذا العصر موضوعا انسانيا قبل ان يكون موضوعا سياسيا كما كان الشأن في عصر المماليك ، فقد سبق لابن عنين (توفي سنة ٦٣٠هـ) الشاعر المتمرد الساخر المشهور بقصيدته الهجائية الساخرة المطولة التي تتألف من خمسمائة بيت سماها مقراض الاعراض في نقد عصره سياسيا وهجاء الطبقة الحاكمة وعلى رأسها صلاح الدين والوزراء والامراء والقضاة ، ونحا في ذلك كله منحى شعبيا ساخرا توسل فيه بالفاظ العامة وعباراتهم ونعوتهم في الثلب والسباب على نحو خادش للحياة (١٥٤) الامر الذي ادى الى ان حكم عليه صلاح الدين بالنفي - الى الهند - مدى الحياة . . . قد سبق له ان رثي حماره رثاء جادا نبيلًا . . . بعد ان ايس من معاصريه وفقد الثقة بهم . اما البهاء زهير (توفي سنة ٦٥٦هـ) فقد مضى يرثي بغلته - وكان بمقدوره امتلاكها في زمن الدولة الايوبية - رثاء هزليا

(١٥٢) الأدب الشعبي ، ١ : ١٠٤ والفنون الشعبية ص ٨٢

(١٥٣) الغيث المستجم ٢ : ٢٣٥

(١٥٤) جوهان ابن حنين ص ١٧٩ وما بعدها ، ووفيات الأعيان ٤ : ١٠٦ ، وتاريخ ابن الورى ٢ : ٢٤٠ .

شعبيا ليست وراءه رموز سياسية او اقتصادية او اجتماعية^(١٥٥) كما كان الشأن في عصور المماليك حيث برز في هذا الشعر السياسي الرمزي الشاعر الشعبي المتحامي ابو الحسن الجزار الذي كان فارس هذه الحلبة بغير جدال حيث ذكر الصفدي ان « بعض الافاضل قد حكوا له انه جمع في مرثي حمار ابي الحسن الجزار مجلدة جيدة »^(١٥٦) لم يصلنا للأسف الا ما نهلت منه كتب الادب منها هذه القصيدة في رثاء حمارة : . . .

<p>نفق الحمار وبارت الاشعار بين البيوت كأنني عطار وجرت دموع العين وهي غزار من ان تسابقه الرياح يغار ما كل جن مثله طيار في الماء من قبل الورود عذار برشاشها يتنجس الخطار فكأنما بيديك منه سوار حتى يحيد امامك الحضار مع ذا الذكاء يقال فيه حمار عنه وفيه كلها تحثار لما علمن بأنه جزار الخ (١٥٧)</p>	<p>ما كل حين تنجح الاسفار خرجي على كتفي وهاء انا دائر ماذا عليّ جرى لأجل فراقه لم انس حدة نفسه وكأنه وتخاله في القفر جنا انما واذا اتى للحوض لم يخلع له وتراه يجري رجله في زلة ويضيق في وقت المضيق فيلتوي ويسير في وقت الزحام برأسه لم ادر عيبا فيه الا انه ولقد تحامته الكلاب واحجمت راعت لصاحبه عهدا قد مضت</p>
---	---

هذا هو حمار الجزار الذي نفق فبارت الاشعار بموته فحق له ان يبكي عليه بدموع العين ومأساته انه مع ذا الذكاء يقال فيه حمار مع انه يعرف هدفه جيدا ! ، وكيف يواجه المواقف الصعبة ، وهو لا يؤذي في طريقه الا « الخطار » اي رجال الامن !! ، حتى « تحامته الكلاب واحجمت عنه » خشية صاحبه الجزار !! ونستطيع ان ندرك معنى الكلاب عند الجزار حين نقرأ له :

<p>كيف لا أشكر الجزارة ما عشت وبها أضحت الكلاب ترجين</p>	<p>ت ، حفاظا وأرفض الآدابا سي وبالشعر كنت أرجو الكلابا</p>
--	--

(١٥٥) ديوان البهاء زهير ص ٢٧٧

(١٥٦) الفهنت المستجم ٢ : ٢٣٥

(١٥٧) نفسه وانظر مطالع البدور ٢ : ٢٠٢ حيث أخذنا بروايته في بعض الأبيات .

طفق الجزار بعد ذلك يتلقى « التعازي » في فقيده الغالي « من الشعراء المعاصرين وعلى رأسهم
البوصيري الذي قال ساخرا :

فلا تأس يا ايذا الاديب عليه فللموت ما يولد
اذا انت عشت لنا بعده كفانا وجودك ما نفقد

وواساه شاعر اخر بقوله :

مات حمار الاديب قلت لهم مضى وقد فات فيه ما فاتنا
من مات في عزه استراح ومن خلف مثل الاديب ما ماتنا

وهو رثاء تشيع فيه روح السخرية والتهكم اكثر مما تشيع فيه روح الحزن بطبيعة الحال ، ويقابل
الجزار - بتحامله المعروف - هذه الروح الساخرة بمثلها . اذ يحدث ان بعضهم رآه ماشيا عقيب موت
حماره ، فتهكم عليه فقال الجزار :

كم من جهول رأي امشي اطلب رزقا
وقال لي صرت تمشي وكل ماش ملقى
فقلت مات حماري تعيش انت وتبقى^(١٥٨)

والطريف ان هذا الحمار نفسه يوم كان حيا ، كان موضع سخرة صاحبه ايضا :

هذا حمار في الحمير حمار في كل خطوة كبوة وعثار
قنطار تبين في حشاه شعيرة وشعيرة في ظهره قنطار

كذلك كان شأن السراج الوراق - احد شعراء التحامق في مدرسة الجزار ، وصديقه الاثير - حين
نفق حماره اثر سقوطه في بئر فراح يتلقى فيه العزاء شعرا ، وكان ممن رثاه الوزير الشاعر صاحب بهاء
الدين بن حنا الذي كان قريبا من العامة فقال :

يفديك جحشك اذ مضى مترديا ويتالد يفدي الاديب وطارف
عدم الشعير فلم يجده ولا رأى تبنا وراح من الظما كالتالف

ورأى البؤيرة غير خاف ماؤها
فهو الشهيد لكم بوافر فضلكم
قوم يموت حمارهم عطشا
فرمى حشاشة نفسه لمخاوف
هذي المكارم لا حماسة خاطف
ازروا بحاتم في الزمان السالف

فهو اذن مات من الجوع ومن عجز صاحبه عن توفير القوت او حتى الماء بعد ان ماتت فضيلة الكرم
في ذلك الزمان . . كما يقول ابن حنا ، فينتهز السراج الفرصة ، ويلقى بتبعة ذلك على ضيق ذات
اليد . . حيث لا وظيفة عنده ولا مال لديه فيقول في قصيدة طويلة منها :

ولكم بكيت عليه عند مرابع
يمشي على عسري ويسري صابرا
وقد استمر على القناعة يقتدى
ودعاه للبئر الصدي فاجابه
وهو المدل بألفة طالت وما
وموافقي في كل ما حاولته
دوران ساقية لطاحون ونقل
لكن بماء البئر راح بنقلة
ومراتع رشت بدمعي الذارف
بمعاذف تلهيه دون معالف
بي وهي في ذا الوقت جل وظائفي
واعتاقه صرف الحمام الازف
انسى حقوق مراتعي ومآلفي
في الدهر غير موافقي ومخالفني
الماء في شات وينوم صائف
قتلته شومات بموت جارف
..... (١٥٩)

فالحمار الفقيد اذن قد انتحر يأسا من حياة لم يعد يجد فيها ما يسد به رمقه ويقيه شر الجوع . . . وهو
اذا كان قد تخلص من حياته بسبب قطرة ماء فلأن صاحبه نفسه لم يعد يجدها وليس لأنه بخيل كما يزعم
الشاعر الوزير ابن حنا ، فهو عاطل عن الكسب مع قدرته عليه في ظل وزارته الميمونة ، فمن اين له ان
يقيم اوده بله حماره الضحية .

وكذلك كان شأن ابن دانيال الذي سار على خطى هذه المدرسة في التحامق غير انه هذه المرة اتخذ من
« البرذون » موضوعا لراثته الساخر (وكانت الخيل والبغال مقصورة في عصره على طبقة الحكام فاتخذ
منها رمزا دالا على المماليك) والبرذون هو « التركي من الخيل وخلافها العرب » (١٦٠) فرثى عجزه
وجبنه في احدى تمثيلياته الظلية (طيف الخيال) وسخر كذلك من صاحبه الامير وصال الذي لا يقل

(١٥٩) فوات الوفيات ٢ : ٣١٧

(١٦٠) التجدد في اللغة ، مادة بَرَدَ

عن برذونه ضعفا وجبنا (وهو هنا رمز للخليفة العباسي العاجز الذي كان العوبة في يد سلاطين
المماليك) قال :

قد كمل الله برذوني لمنقصة وشأنه ، بعدما ابلاه بالعرج
أسير مثل أسير ، وهو يعرج بي كأنه ماشيا ينحط من درج
فان رماني على ما فيه من عرج فما عليه - اذا مت - من حرج

فلما شاع نبأ موت هذا البرذون التركي « برز مرسوم المقر الصاحب الفخري » لتعويض الامير
وصال عنه ولكنه لا يلبث ان يتلكأ في ذلك ، فيكتب اليه الامير وصال قصيدة ينعي فيها برذونه
« الفقيده » ويسخر فيه عجزه وجبنه ، ويطلب اليه ان يبادر بتحقيق وعوده ، فيقول ابن دانيال على
لسانه في قصيدة طويلة مطلعها :

أيا وزيرا اعيد منصبه من الأعين بآية الحرس

وماجاء فيها :

دع ما حكوه عن وقعة الجمل وخذ شرح وقعة الفرس
برذون سوء والناس تعرفه ذا عرج ، بل اصم ذا خرس
يرفس من كثرة الذباب الى ان يخاله معشر من الشمس
وربما اوحلته بولته فان يبلى في التراب ينفرس
وان يسسه الغلام يحتك بالحيطان حتى كأن لم يسس
يخاف من رؤية الذباب فما يأكل قضا الا مع الغلس
اذا رآه كلب عوى قرما وثبا عليه في زي مفترس
يحسبه جيفة وحسبي من ركوبه انني على نجس
حاز جميع الامراض قاطبة ولم يفته منه سوى الضرس
فانعم بتعويضه علي فلي وعد مولاي ما اظنه نسي
.....
فانني ذلك الملجي بشكرك ولكنني اخو فلس

واخيرا ينعم الوزير على الامير وصال بطرف كامل الظرف ، أي ببغل قوي ولكن شتان بين هذا البغل التركي والخيول الكريمة المشهورة عند العرب كاليحموم والورهاء والشقراء والغبراء وهي مقارنة ذكية تشير الى الفروسية العربية في عصور مجدها الغابرة (١٦١) .

في ضوء هذا العرض لثناء الحيوان الرمزي يمكن القول بان الفنان الشعبي اتخذ من رثاء الفيل معادلا موضوعيا لثناء عصر الهزائم امام تيمورلنك ، ومن الحمار معادلا موضوعيا لثناء ذاته ونعي واقعه الاقتصادي والاجتماعي ، ومن البغل معادلا موضوعيا للسخرية من دور المماليك في احياء الخلافة العباسية احياء شكليا يتوقف عند حدود استعطائه برذونا لا يقل بؤسا عن راكمه بعد ان « حال به الحال ومال المال وذهب الذهب وسلب السلب وفضت الفضة » على حد تعبير ابن دانيال وهو يهدد لاعلان افلاس الامير وصال الذي افترست الايام فرسه العربية الاصيلة ولم يعد يركب الا هذا البرذون الكسيح ، ولعل خير ما نختم به هذه الفقرة ذلك المواليا الذي يجسد فيه الفنان الشعبي مأساة الشعب العربي بعامة تجسيدا رمزيا ساخرا وردده العامة وراء ابن سودون حين قال :

الثور والبقرة دي العام ومن قبله
في مصر والشام مع غزة مع الرملة
هذيك تحبل وتولد عجل او عجلة
وذاك في الساقيا يأكل بفرقلة

وليت الامر وقف عند هذا الحد فاذا ما اعترض هذا او ذاك - وهو المعادل الموضوعي هذه المرة للشعب المغلوب على امره - كان نصيبه الموت وحق لابن سودون ان يرثيه هذا الرثاء المرهب هذا المواليا « الممعن في السخر الى درجة المأساة » :

ليش يا بغيري انا اسمعك تقول امبوه
كمن ابنك خدوه الناس وما حبوه
يا بخت ذا اكلوه من عظم ما حبوه
ما عاد يحتاج لأمه ولا لمبوه (١٦٢)

(١٦١) جمال الظل وتعليقات ابن دانيال ص ١٦٧ - ١٧١

(١٦٢) الأوزان الموسيقية في أرجال ابن سودون ص ٨٠ وثمة تلخيص لطيف في رواية كتاب هز القحوف انظر ص ٩٧ ، والفرقة أداة تشبه السوط ، لغرب الحيوانات وكلمة

« كمن » بمعنى لان

أجل ما اصدق مقولة عمرو بن العاص حين عزله عثمان عن ولاية مصر وتباهى بواليه الجديد ابي سرح قائلا « قد درت تلك اللقاح بعدك يا عمرو » فكانت اجابة عمرو في سخرية عبقرية « نعم وهلكت فصالها » .

ثانيا - الشعر الاجتماعي :

في ضوء البطش السياسي ، وفي ضوء هذا الحكم العسكري الاقطاعي ، وفي ضوء هذه الاقلية الارستقراطية المملوكية التي استأثرت لنفسها بالسلطة والثروة والنفوذ لأكثر من ستة قرون ، يمكن ان يتجلى لنا مدى القهر الاجتماعي الذي لحق بالشعب العربي الى الحد الذي لم يعد تتوفر له فيه ابسط حقوقه المشروعة كالمأكل والسكن والملبس وغيرها ، الى درجة الحرمان والموت جوعا وعريا على نحو ما رأينا في الفقرات السابقة ، الامر الذي انعكس في الادب الشعبي العربي - شعره ونثره - صرخة انسانية عالية هي صرخة الفقراء والجياع والمشردين على نحو لم يعرفه الادب العربي كله في سائر العصور .

ومها كان من شأن هذا التصوير الساخر لحياة الشعب الاجتماعية فسوف يبقى لهذه السخریات دلالتها السياسية والاقتصادية قبل كل شيء مثلما كانت لها دوافعها وبواعثها السياسية والاقتصادية والاجتماعية ولا سيما في فترات التمزق السياسي والتحول التاريخي والاضمحلال الحضاري وفي هذا الفصل الذي سيخلو من المادة التاريخية مكتفيا بما تقدم منها - نركز على الجانب الادبي مباشرة مكتفين بعرض النماذج الكثيرة التي سوف نضطر اضطرارا الى اختصارها او حذف بعضها مع الاحالة اليها في مظانها الاصلية ، ولن ندخل هنا الا بالقدر الذي تمليه طبيعة العرض او التصنيف ولكن علينا ان نشير الى ان موقف الشاعر الشعبي ظل ثابتا واصيلا . . . فهو قد وقف موقف الرافض تارة والمتمرد الساخر تارة أخرى ، اذ شتان ما بين اقلية تستأثر لنفسها بكل شيء من المال والنفوذ والسلطة وبالطعام الهنيء والعيش الرغيد وسكنى القصور الفخيمة ، وبين اغلبية شعبية كبيرة لا تمتلك قوت يومها ولا تنعم بشيء مما تصنعه بأيديها او تنتجه بعرقها ووصل بها الحال الى اقصى درجات الحرمان ، فراحت تكتفي بوصف الاطعمة الفاخرة التي حرمت منها وتصف بؤس لبسها وبؤس مأكليها وبؤس مسكنها ، واذا كنا هنا في غير حاجة الى تبيان ما للسخرية من علاقة وثيقة بشتى الظواهر الاجتماعية فانه من حقنا ان نشير هنا الى انه لا يوجد عصر ادبي من عصورنا الادبية الطويلة الممتدة كان احفل بقضايا العدل الاجتماعي ومحاربة القهر الاجتماعي مثلما فعل الادب الشعبي عامة والساخر خاصة في العصور المملوكية .

واذا كانت هذه هي الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية عند عامة سكان العاصمة والمدن فكيف يكون الحال عند اهل الريف وسكان القرى ؟ طويلة هي الاجابة ولكن ثمة معادلة مادية او « خراجية » تجيب عنها فيما يشبه اللغز الذي اسهب في شرحه المؤرخون والادباء المعاصرون ، وعلى رأسهم - على سبيل المثال - المقرئ في كتابه الرائد « اغاثة الامة بكشف الغمة » ، والسبكي صاحب « معيد النعم ومبيد النقم » ، والشربيني في رائعته « هز القحوف في شرح قضيد ابي شادوف » . . وكما اسهب فيه المؤرخون والادباء المحدثون . . . اما المعادلة التي اشرنا اليها فهي تتعلق بخراج اهل الفلح والزراعات والحرث وسكان القرى والارياف ، اي بالنشاط الزراعي عامة وقياس الارض وتصنيفها وتسجيلها وتقدير درجة خصوبتها لوضع الخراج عليها وتوزيع هذا الخراج على المماليك وحدهم الى غير ذلك من شئون تتعلق بالارض الزراعية - في مصر والشام - وهو ما اصطلح على تسميته في ذلك العصر باسم الروك وفي أيام كبار سلاطين المماليك كان يترك للرعية نصيبا ولو ضئيلا . . ولكن في عهد ضعاف السلاطين - وما اكثرهم - جاروا على هذا النصيب وضموه لانفسهم . . كان روك مصر آنذاك اربعة وعشرين قيراطا يفترض ان توزع على هذا النحو تقريبا : اربعة للسلاطين وعشرة للجند وعشرة للرعية ، ولكن الذي يحدث عادة ان ضعاف السلاطين اما جشعا واما خوفا وارضاء لنهم الامراء والجند الذي لا يحد يعيدون توزيع الروك على هذا النحو وتلك هي المعادلة الدالة في الموضوع : اربعة للسلاطين وعشرة للامراء وعشرة للاجناد ، وهو في توزيع اخر احد عشر قيراطا للجند وثلاثة عشر قيراطا للسلاطين ، اما الرعية في الحالين فنصيبها هو التراب او بالاحرى القيراط الخامس والعشرون ومكانه مملكة السماء على حد تعبير احد العلماء المحدثين ، وكان طبيعيا في مثل هذا المجتمع ان تلتحق الاوبئة الفتاكة والطواعين المدمرة بالفقر والجهل والبؤس ، وكان طبيعيا ايضا ان تتفشى فيه تيارات سلبية كثيرة ومفاسد اجتماعية اكثر تدميرا . . وكان طبيعيا كذلك ان يواكب الشعر الشعبي الساخر ذلك كله (١٦٣) وكان طبيعيا ايضا ان يكون تصوير الشاعر الشعبي لهذه الحوادث الاجتماعية والاقتصادية نابعا احيانا عن صدها العميق في نفسه وانفعاله به - ذاتيا - ولكنه - بحسه الشعبي وحده - الجمعي - كان يلتقط دائما ما استقر في اعماق الجماعة التي يعيش بينها ويعاني مثلها من مشاعر ومعاناة فيبرزها مجسمة امامها في صورة ادبية تروعه وتشرعهم انه ينطق عما في قلوبهم وبذلك تندمج الذات في الموضوع وتلك سمة فنية طاغية على هذا الشعر الاجتماعي .

(١٦٣) حول الحياة الاقتصادية والاجتماعية في العصر المملوكي في دراسات المحدثين انظر على سبيل المثال :

- الادب في العصر المملوكي ١ : ٤٧ - ١٠٤

- تاريخ مصر الاجتماعي والاقتصادي ص ٣٨٣ - ٤٩٥

- المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك

١/٢ وصف الأطعمة

من الموضوعات الكبرى التي استأثرت بجانب كبير من الشعر الشعبي في تلك العصور ، الطعام والحرمان منه ، والاشتهاء اليه ، فالشعراء من العامة ، فقراء مثلهم يعانون مثلهم ، ولكنهم أكثر وعيا ، - وأكثر احساسا بالظلم ، وأعمق شعورا بمظاهر الحرمان الذي طال أمده ، بعد أن استأثر سلاطين الممالك وأغوانهم بكل خيرات البلاد ، ولم يتركوا لأهلها غير فتات ، ومن ثم لا غرو أن يتمرد الشاعر الشعبي ، في سخرية لاذعة ، على هذا الواقع المتناقض ، على نحو ما تورد : شعراء العصور السابقة (١٦٤) وان بزهم وتفوق عليهم كثيرا .

على الرغم من أن الحروب الخارجية كانت قد استنفدت خزينة الدولة في أوائل العصر المملوكي فان الحرمان ، كان مقبولا آنذاك . . فقد دار أغلب شعر الطعام حول اقتتاد الحلوى وبخاصة في شهر رمضان ، حيث العادات والتقاليد الشعبية التي غرسها الفاطميون كانت قد استأصلت في الناس وأقرهم عليها سلاطين بني أيوب وسلاطين الممالك من بعد ، ومع كثرة الضرائب وارتفاع الأسعار ، أصبح لإحياء بعض هذه العادات مقصورا على الاغنياء والأثرياء . . وبدأت تبخر أحلام الفقراء في شرائها ، والاكتفاء أحيانا بالنظر اليها ومداعبتها . وهي معروضة في المحلات ، ولكنه اكتفاء العاجز ، ومداعبة المحروم . .

ورائد هذه الحلبة بغير منازع في أوائل هذا العصر هو أبو الحسين الجزار ، الذي أفرد بابا في شعره للحديث عن « الكنافة » والقطايف الرمضانية وعلى الرغم من انه موضوع قد ذكره بعض الشعراء قبل عصر الجزار - فانهم بعده قد طرقوه بشدة وأكثروا فيه ، الأمر الذي دفع إماما جليلا كالسيوطي الى جمعه في مجلدة كبيرة سماها « منهل اللطايف في الكنافة والقطايف » .

يقول الجزار عند ما حل به شهر الصوم ، وقد وقف أمام « دكان الكنافة » :

ما رأت عيني الكنافة الا	عند بيعها على الدكان
ولعمري ما عاينت مقلتي قط	را سوى دمعها من الحرمان
وكم ليلة شبعنا من الجو	ع عشاء اذا جزت بالحلواني
حسرات يسوقها الطرف للقلد	ب فويل للفكر عند العيان
كم صدور مصففات وكم من	شبك دونها وكم من صواني

ولكن هذا المشتاق الهائم في غرام الكنافة ، قد يصبر ويتحمل « أيام المخلل » ولكن من أين لزوجه
أن تصبر وتحمل ، ورائحة الكنافة تصدم أنفها في الافطار والسحور ، فيعتمد الى الشكوى والتحامق
كعاداته حتى يتحاشى تفريع زوجته ، فيقول :

سقى الله أكناف الكنافة بالقطر	وجاد عليها سكرًا دائم الدر
وتباً لأيام المخلل إنها	تربلا نفع وتحسب من عمري
أهيم غراماً كلما ذكر الحمى	وليس الحمى الا القطارة بالسعر
واشتاق ان هبت نسيم قطايف السد	حور سحيرا وهي عاطرة النشر
ولى زوجة إن تشتهي « قاهرية »	أقول لها : ما القاهرية في مصر

ثم يعتمد الى تحامقه في نص آخر ، مؤكداً أن اقصى أمانيه هو حصوله على الكنافة والقطايف ،
فيقول :

تالله مالثم المراشف	كلا ولا ضم المعاطف
بالدُّ وقعا في حشا	ي من الكنافة والقطايف (١٦٥)

ومع ازدياد الأوضاع الاقتصادية سوءاً لم تعد الكنافة أملاً يراود الفقراء في رمضان ، فقد أصبح
تناولها ترفاً ، ولكن الطعام قليل ، والنفوس صابرة ورمضان على الأبواب ، فهل أرفق بعسرهم ؟
يعطينا شرف بن أسد المصري ذلك الشاعر الشعبي الماجن الظريف على حد تعبير الصفدي الذي
وصفه بأنه « كان عامياً مطبوعاً ، قليل اللحن ، ويمتدح الأكابر ويستعطي الجوائز ، وصاحب نوادر
وامثال وله شعر كثير من البلاليق والازجال والموشحات وغير ذاك » ، وقد توفي سنة ٧٣٨ هـ ، يعطينا
صورة طريفة لرمضان في فصل الصيف ، حيث القبط والعسر معا في بليقة طويلة مطلعها :

رمضان كلك فتوة	وصح دينك عليه
وانا في ذا الوقت معسر	واشتهى الارفاق بيه
حتى تروى الأرض بالنيل	ويباع القيراط بذكرى
وأعطيك الدرهم ثلاثة	وأصوم شهرين وما أدري
وان طلبتني ذا الوقت	فانا أثبت عسري
فامتهل وأربح ثوابي	لا تربحني خطية

ثم يشرع في تحامقه مهددا رمضان بعدم الاعتراف بدّينه عليه . . بل هو مستعد لان « ينكر ويحلف » ثم هو فوق ذلك مستعد للهرب في كنيسة ، من رمضان دون أن يدفع له دينه حتى يمضي الشهر ، فيعود مع عيد شوال :

واهرب واقعد في قمامة أو في قلالي بوشيه
وأجي في عيد شوال واستريح من ذي القضية
وثمة حلول أخرى يقترحها الشاعر ، من أطرفها تقسيط صومه ، نصف يوم في كل يوم : الى أن
يختتم قصيدته بقوله معتذرا :

وجميع كلامي هذا بطريق الضحكية
والله يعلم مافي قلبي والذي لي في الطوية (١٦٦)

ولكننا ، بعد انتهاء عصر السلاطين العظام ، وانهيار النظام النقدي ، وتوالى المجاعات والايوثة وبخاصة في القرن التاسع الهجري ، وازدياد الفتن والثورات وما رافقها من فوضى واضطراب في الأحوال الاقتصادية والادارية والداخلية ، واهمال الأرض الزراعية وزيادة الضرائب (١٦٧) وما أدى اليه ذلك من بطالة وعجز عن الكسب ، سواء في الأرياف حيث كان الكثيرون يهربون إلى المدينة وخاصة القاهرة أم في المدن نفسها ، حيث كان قد أصابها نفس الانهيار الاقتصادي في التجارة الداخلية والصناعة الحرفية (وبالمناسبة فمعظم شعراء العصر المملوكي من الحرفيين الصغار) . . وعندئذ جارت أصوات الشعراء بالشكوى التي امتدت حتى نهاية الحكم العثماني ، وقد برز في هذه الفترة شاعران كبيران في الأدب الشعبي ، هما فارسا الحلبة في هذا المضمار ، أحدهما هو ابن سودون (١٦٨) (توفي سنة ٨٦٨ هـ) والآخر هو الشيخ عامر الانبوطي (توفي سنة ١١٧١ هـ) الذي ترجم له الجبرتي (١٦٩) كما برز الى جانبها شعراء شعبيون آخرون لم يؤثر عنهم سوى نماذج محدودة ذكرها لنا ابن اياس ، أحدهم - مجهول الاسم - قد رثى الخبز ، « لما عز وتشحط » في مجاعة سنة ٨٥٣ هـ التي اشتد أثناءها وباء الطاعون « وغلا سعر كل شيء وحتى روايا الماء . . وعم الغلاء » ومطلعها :

قسما بلوح الخبز عند خروجه من فرنه وله الغداة فوار

(١٦٦) فوات الموفيات ٢ : ٣٨١ - ٣٨٢

(١٦٧) انظر تاريخ مصر الاجتماعي والاقتصادي ص ٣٨٣ - ٤٩٥

(١٦٨) انظر في ترجمته : الأدب المعاصر في مصر ص ٢٠٩ - ٢١٦ ، ومقدمة ديوانه : الأوزان الموسيقية في أرجال ابن سودون ، ص ٣ - ٨ بقلم المحقق . وشذرات الذهب

لابن العماد ٧ : ٣٠٧ - ٣٠٨

(١٦٩) صيغالب الآثار ٢ : ١٩٠ - ١٩٢

ذكر ابن اياس ثمانية أبيات منها ، تختلط فيها أمانى الجياع بأحلام الفقراء على نحو ساخر (١٧٠)
والشاعر الآخر ، هو الشيخ حسن شمة ، الذي ذكر له الجبرتي « مواليا مشهورا بين الناس وهو نوع من
« القرصيا » (١٧١) أى الموال الساخر أو الهزلي : هو

قالوا : تحب المدمس ؟ قلت : بالصزيت الحار
والعيش الأبيض تحبه ؟ قلت والكشكار
قالوا : تحب المطبق ؟ قلت : بالقنطار
قالوا : اش تقول في الخضارى ؟ قلت عقلي طار ؟ .

فهو يشتهي الفول المدمس ولوبالزيت الحار (زيت السمسم) والخبز الأبيض ، وغير الأبيض الذي
لم تنتزع نخالته ، ويشتهي المطبق أيضا (وهو نوع من الفطير) الى الغاية . . الطريف أنه - وهو المحروم
الجائع - لا زال محتفظا بعقله ، حتى اذا ما عرض عليه لحم طيور الخضارى كان طبيعيا أن يطير عقله
وليس في الأمر مبالغة ، فقد حكى المؤرخون أن بعضهم إبان المجاعات كان يتشهى النظر الى الخبز فاذا
رآه سقط ميتا ، ومن طريف ما يذكر أن شاعرا آخر يرد على صاحب الموال السابق « في التو واللحظة
بقوله :

قالوا تحب المدمس قلت بالمسلى
والبيض مشوى تحبه قلت والمقلى

ولكنها تبقى أمانى المحرومين وأحلام الجائعين .

اما ابن سودون الذي كان يعمد الى قالب القصيد في وصف الطعام ، والقوالب الشعبية الغنائية في
وصف الحلوى ، فهو أحد فرسى هذه الحلبة كما قلت ، حتى وصفه أحدهم بأنه « ذو خيال جائع »
(١٧٢) وهو وصف ساخر ولكنه أصاب المحز كما يقولون ، فديوانه المعروف بنزهة النفوس ومضحك
العبوس « يقوم في معظمه ، شعرا ونثرا ، على اشتهاى الأطعمة والأشربة التي كان معاصروه محرومين
منها ولا أظن شاعرا آخر في العربية تصدى لتلك المعالجة الساخرة لهذا الموضوع أو أوقف معظم شعره
شوقا واشتهاى مثل ابن سودون على نحو ما نرى في قوله :

ترى يشتفى يوما مشوق وجائع ألمت به من ذا العنا وجائع

(١٧٠) بدائع الزهور ص ٣٣٨ - ٣٣٩

(١٧١) هجائب الآثار ٢ : ٢٦٠

(١٧٢) الأوزان الموسيقية ص ٨٤

ويحظى ولو في النوم ما دام عائشا
حكمت خد معشوق حمارة لونه
ومن لي بما وردية قد ترادفت
على وجهها كم من قلوب تكسرت
وبدريّة الوز الذي قد ترافعت
تجرى الحشا جريا لنحو صحونها

بوصل فرج طال منه التقاطع
ومنه كخد الصب أصفر فاقع
لقمقمة تبكى عليها المدامع
وأني لها بالجبر من بعد طامع
على صحن رز تحتها بتواضع
فيعطفني شوقا لصبري رافع

وبعد ذلك يتحدث عن مصه للأصابع التي تلمس الأوز ، وما أجمل تشبهه لذلك بقوله (فكأنني
للأصابع راضع) ويستمر في ذكر الأطباق الجرجانية وحلاوة الرغيف الأسيوطي وبعد ذلك يذكر
القلقاس فيقول :

لمثلك يا قلقاس قلبي رايد وما بشرتني بالفواء الأصابع
ثم تختتم الشاعر قصيدته بمناجاة القلقاس الذي يشع نورا من أثر السمن في الصحن وباشتياقه
أيضا الى الملوخية ، فيقول :

أفي ظلمات الجوع أترك حائرا
وليس يا ملوخيا بليا تزكشت
مجمعة الأحباب شملي مشئت
أثرت بقلبي عامل الشوق والجفا
فياليت كُبا كبتين ثلاثة
ليقصر عن قلبي تطاول جوعه

ونورك بالأدهان في الصحن ساطع
يرى منك يا أم الوشام تمناع
وصحنك - غبنا - شمل غيري جامع
وطال به للعالمين تنازع
بحلقي من المامونيّات طوالع
وتوصله بعد القطوع شبايح

ويعلق باحث حديث على هذه الأبيات بقوله : إن الملوخية تجمع شمل الأحباب وهي غبنا جمعت
شمل غيره ، على حين تركت شمله مشتتا ، ومن هم هؤلاء الغير سوى أولئك الحاكمين من السلاطين
والأمراء الذين ينعمون برغد العيش ، على حين أن الشعب وابن سودون من جملة أفرادهم يتضورون
جوعا وسغبا (١٧٣) .

(١٧٣) الجفّال ، الأدب العاصي ص ٢١٣ - ٢١٤ ومصادر النقل الخطية للنص عنه ، نقلها عن مخطوطة ابن سودون : قرّة الناظر ق ٣٨ ص ١ - ٢ وقد وردت كلمة فرج في
النص وهي تعني الفروج من الدجاج ، والتقاطع التخاصم ، وأم الوشام وجمعة الاحباب من الكنى الساخرة للملوخية وتزكشت بمعنى تزركشت ومن معانيها الطرب والغناء
أيضا .

واذا كان شعراء الطعام فقد فقدوا « لذيق الفعل » وحرّموا من الطعام ، فلا أقل من أن يسروا عن أنفسهم « بلذيق القول » ويتغنوا « بلذيق الكلام » وقد أدرك ابن سودون معنى هذا « التعويض الفني » فراح يقول : (١٧٤)

يا واصف الأكل كفيت الملام أكرر على سمعي لذيق الكلام
وعن غني في الوري ، معلنا : « ما طاب وقت قد خلا من طعام »

وبعد أن يناجي عددا من الاطعمة والفواكه ، يتوسل الى اشهاها لقلبه قائلا :

لا تقطع الوصل - حبيبي - وقم زربي ، ولو بالطيف عند المنام
يامن تحاشى قلبه عن نوى قم طيب العشاق في ذا المقام

ومن الجدير بالذكر ، أن معظم شعراء الطعام الذين تغنوا بلذيق الطعام ، غناء العاشق المحروم أدركوا أن وصال هذا المحبوب ، محال عمليا ، فأكثرّوا من التمني عليه أن يزورهم طيفه ، في المنام فيما يمكن أن يعد تعويضا فنيا ونفسيا ، حيث تتوق نفوسهم في آفاق لا تحد الى صنوف الأطعمة - والفواكه والحلوى والأشربة ، فيكون ذلك بمثابة تعويض لهم في الخيال عما لا يسعهم تحقيقه في الواقع حسب نظرية أدلر المعروفة .

فاذا ما تركنا قصائده وانتقلنا الى منظوماته وأزجاله الشعبية المغناة ، فقد كان ابن سودون نفسه ملحنا ، وعلى دراية كبيرة بالأوزان الموسيقية ، وجدناها من الكثرة بمكان وأمعن في السخرية وأبلغ في الدلالة .

مثال ذلك موشحته الرائعة التي سماها « هكذا حال الفقير » وهي التي يقول في نهايتها بعد أن حرم منها في الدنيا : (١٧٥)

يا أهيلي - عند موق كفنوني . بالكنايف
واجعلوا السكر حنوطي واعملوا البانيد لفائف
وانفشوني في المنيفيش وادفنوني في القطايف
وان دفنتوا لي موينزات مع عسل مصرى تريرى
فانا ما انغط ولا شئ هكذا حال الفقير

(١٧٤) الأوزان الموسيقية من ٩١ - ٩٢

(١٧٥) الأوزان الموسيقية ، انظر الموسوعة الكاملة ص ١٩

ومن ذلك قوله بعنوان « صلوا على البشير » (١٧٦) :

بالفستق المقشورى	والسكر المخبورى	حشو القطايف يعمل	بالمسك والبخور
يا صاحب القطايف	اتيت باللطايف	كن يا حبيبي طايف	بالله حول دورى
ويا طعام حامض روح	لا يرحم الله فيك روح	كن في المزابل مطروح	للبعث والنشور
ويا عزيزي أصفر	مالى أراك موقر	لخضرتي قوم زهر	بالفستق المنشور
يا فيل يا زرافه	لو كان لكم ظرافه	كنتوا تجوا كفافه	بالسمن والقطورى

ويحفل ديوان ابن سودون بعدد كبير من المواليا في مناجاة الطعام منها :

رأيت في النوم غسل والموز فيه قد عام
كنو سمك في برك والقلب لو قد هام
طلبت أنا أمسكو استنبهت ، آه مادام
ضحكت على ، بقيت أبكى عليه في المنام (١٧٧)

وقوله :

يا موز مقشر على قطر النبات مطروح
أوحشتنى لي زمان قلبي عليك مقروح
أهلا وسهلا بمعشوق العوين والروح
يامن أقر بو ، وصل إحسانك ، ارجع روح (١٧٨)

ونغضي مع ابن سودون فنحاول أن نختار من مائدته الوهمية نموذجاً آخر ، فما أكثر صنوف الطعام الوهمية التي أعدها وقدمها ، تقدماً فنياً رائعاً ، في أوعية أو قوالب نظمية شعبية رائجة على أنغام الموسيقى ، إذ من عادته في ديوانه أن يذكر اسم اللحن الموسيقى الذي ينبغي أن يصحبها أو تغنى فيه (١٧٩) ونؤثر أن نختار منها نصاً من هذه النصوص الكثيرة (١٨٠) التي اختلط فيها ترنمه بالطعام مع تغنيه بالعشق والهيام ، فتأخذ طابعا غزليا طريفا فلا تدري هل الطعام رمز للحبيبة أم الحبيبة رمز

(١٧٦) نفسه ص ٣٥

(١٧٧) نفسه ص ٧٨

(١٧٨) نفسه ص ٧٩

(١٧٩) انظر في الأوزان الموسيقية ، على سبيل المثال ، ص ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٧ ، ٥٦ ، وغيرها

(١٨٠) انظر في الأوزان الموسيقية على سبيل المثال ص ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٥٠ ، ٦٥

للطعام ، والشيء المؤكد أنها شيء واحد مهما أوهمنا في بعض النصوص بعكس ذلك ، والشيء المؤكد أيضا أنها رمز للجوع المادي والروحي الذي يعاني منه الشاعر ، ويعانيه معه أبناء شعبه ، فيقول في قصيدة زجلية له بعنوان « قل للذي لا مني في حب من أهواه » (١٨١) وهي من وزن أو ضرب السيكا ، مادمننا قد أشرنا الى ألحانها الموسيقية :

يا أشكع العقل والله ما أسلاه شيء	قل للذي في المشبك المحشى
بماء الورد يتخمر	وكيف أسلاه وفيه سكر
فيا الله ما أحلاه	وفيه الفستق اتبخر
من قد أتى بويا مرحبا بو	ما أحلى شرابه ، سكر لبابه
والموز في القطر ، لومهما تفشخ نور	قم ودني يا خليع البحر في الشختور
وكان في شرابه نوفر	وخلي الموز يكون أصفر
أنا مانغاظ ولا ردّ و	لو رشيت عليه سكر
هاتو بصحنو ، أريك فنو	رد انت عنو ، مني ومنو
حسك لغيري تروح ، هو يعدمك حسك	يا قطر بسك تغيب ، أنا أريد بسك
واخفيك عن جميع صحبي	وانا اخبيك في قلبي
تراني المقال صادق	فقم واقعد الى جنبي
إن جيت وإلا فالله يحبك	صادق بحبك ، سايق لقربك

ومن ذلك قوله على ضرب السيكا أيضا قوله في قصيدة بعنوان « أيها الساقى بدا ضوء الصباح » وفيها يشير الى احتكار السلطان وكبار الأمراء صناعة السكر في مصر ، ويسخر من أحلام الجياع والفقراء التي تقف عند حد الفرجة ، ويتحسر لو أن هذا السكر بلا ثمن ، ولكن ماذا يفعل وهو المفلس لا شيء أمامه الا البحر ، بحر النيل ، فليعب منه ما يشاء ، فليس ماؤه محجورا مثل السكر وليمنح أمثاله من الفقراء المفلسين ما يشاء ، ومعه « دستور » أى إذن ، وبالحا من سخرية مريرة « فما عليه مناع » هو الآخر :

يعصروه مقشور	في الجزيرة معصرة فيها قصب
ما أبركه في الدور	يعملوه جلاب وسكر شيء عجب
ما بقيت أنا مقهور	آه لو إنه مالو ثمن

بقليب مكسور

لا تكن طماع

ماعليه مناع

ليس ماه محجور

ومعك دستور

انظر السكر صحيح وأرجع أنا

يا مفليس رح واقنع بالنظر

وانظر البحر بامواجه انحدر

خذ وفرق وملا عبك لا امتناع

فاعمل انا فيه بالباع والذراع

ويبدو أن الجوع والحب لا يلتقيان ، فليس من حق الجياع والفقراء أن يحبوا ، حتى يكونوا عرضة لبطش نسايمهم فيما يبدو . . إذ تصادفنا بعض النصوص في ذلك ، من مثل هذا المواليا : (١٨٢)

وصمت عامين ، لما صمت يوم الشك

يستاهل العاشق المفلس طريقه سك

عشقت ذليت وحك الجوع جسمي حك

وحق من لو الجبال الراسيات تندك

ولكن الحب من نصيب الأثرياء فقط ، كما في هذا المواليا (١٨٣)

والى بلا مال ، صكوه الملاح بنعان

ما كان معك مال ، طردوك الملاح في الحال

الى معومال ، لو طلب الثريا نال

وان كان معك مال ، هاتو تبلغ الآمال

وعلى الرغم من أننا سنقف عند عامر الانبوتي الفارس الآخر في هذه الحلقة في الفقرة التالية (رقم ٧ / ٢) بشيء من التفصيل فاننا نؤثر ان نختار له هنا بعض النصوص من مثل قوله :

وأصحن الرز فيها منتهى أملى

حد سوى ، اذ اللحم السمين قلبي

فيها ولا نزهتي فيها ولا جذلي

كمعدم مات من جوع ومن قشل

ولا كريم بلحم الضأن يسمح لي

حشاشتي بحمام البيت حين قلى

على العبادات والمطلوب من عملى

بالعدس والكشك والبيسار والعسل

فانه خلق الانسان من عجل

(١٨٤)

أناجر الضأن ترياق من العلل

أكل غداء وأكلي في العشاء على

فيم الإقامة بالأرياف لا شبعى

ناء عن الأهل خالي الجوف منقبض

فلا خليل بدفع الجوع يرحمنى

طال التلهف للمطعموم واشتعلت

أريد أكلنا نفيسا استعين به

والدهري فجع من مطاعمه

ناديت هيا ولا تبطى بغرفك لى

(١٨٢) من المحفوظ ص ٧٩

(١٨٣) من المحفوظ ص ٩٣

(١٨٤) صياغة الأثر ٢ : ١٩٠ - ١٩١

ومن قوله أيضا :

اجتنب مطعم عدس ويصل	في عشاء فهو للعقل خبل
وعن البيصار لا تمن به	تمس في صحة جسم من علل
واحتفل بالضأن إن كنت فتى	زاكى العقل ودع عنك الكسل
من كباب وضلوع قد زكت	أكلها ينفى عن القلب الوجل

(١٨٥)

ومن رباعياته المشهورة التي حفظها معاصروه :

أكلك من الضأن رطلين	يزيد قلبك نفاسه
وابعد عن الكشك يا زين	دا الأكل منه تعاسه

فهو يحذر من أكل الكشك ويدعو الى تناول لحم الضأن فان لم يسر فلا بأس من :

أكل المطبق مع الفجر	بالشهد والسمن سايح
الى يجيبه له أجر	في جنة الخلد رايح

ومادام الامر كذلك ، وسمح له بتناول لحم الضأن ، فانه يتوسل الى الطباخ :

يا طباخ الضأن اشتد	واغرف أواني وسيعه
عامر قد أتى ولو يد	في الأكل ديجا وسيعه

ذلك أنه عانى الأمرين من أكل العدس والكشك والفل ، أو الفجار الثلاثة كما أطلق عليهم فيقول

محذرا :

العدس والكشك والفل	الأكل منهم شماتة
يصبحوا الشاب مخبول	قطعوا الجميع الثلاثة

ويوصي بعدم تناولها ، والإفقد الانسان آدميته :

أوصيك لا تأكل الفول	يورث لقلبك قساوه
وتقطع نهارك كما الفول	تايه وعندك غشاوه

وانما المأمول - من الله تعالى - في نظره أن يحقق رجاءه في :

خشاف ومشمش وعناب والشرب منهم دوايا
من بعد ماكل كباب يا رب حقق رجايا
..... (١٨٦)

ترى أكان هذا اللون من الشعر نوعا من التسامى على حرمان حقيقي كان يعاني منه المجتمع العربي ، أم كان صرخة حقيقية للجوع والفقر في تلك العصور أم كان للوجهين معا ؟ إن الصورة لم تكتمل بعد .

٢/٢ وصف الملابس

اتخذ بعض الشعراء الشعبيين المتحامين في العصر المملوكي من الملابس موضوعا آخر لسخرياتهم وفكاهاتهم ، فعلى حين كان السلاطين والأمراء والمماليك يتبخترون كالطواويس في طول البلاد وعرضها بملابسهم العسكرية والمدنية المزركشة ، وبخاصة في المناسبات الدينية والقومية والعسكرية ، كان العامة لا يجدون ما يسترون به أجسادهم ، وإن وجدوه فهو لا يعدو أن يكون أسمالا بالية مزقتها يد البلى . . وعلى الرغم من أن هذا الموضوع الشعري ليس جديدا في الأدب العربي فإن الجديد في هذا المجتمع الطبقي أن الملابس والأزياء والخلع صارت رموزا طبقية ، إذ كان من المظاهر الأساسية للفصل بين الطبقات في ذلك العصر الحرص على التفرقة بينها في الزي ولونه ونوع الدابة التي يركبها الفرد ، وحجم عمامته وغير ذلك ، لمعرفة مكانة الفرد في المجتمع والدلالة على حيثيته وتحديد طبقته ومهنته وعقيدته وديانته . (١٨٧)

وفرسان هذه الحلبة ، الذين عنيت كتب الأدب والتاريخ بأشعارهم في هذا المجال هم أبو الحسين الجزار ، والسراج الوراق وابن دانيال . . فيشرح الجزار يقارن بين عريه في فصل الشتاء علي حين كانوا غيره من الطامعين وشذاد الآفاق الذين سيطروا على مقدرات الأمور في بلاده يرفلون في أفضل أنواع الثياب ، وأغلاها ثمننا ، كالصوف والحرير الفراء السنجابي ، ويتباهون بها ويجعلون منها شارات

(١٨٦) نقس ٢ : ١٩١-١٩٢

(١٨٧) انظر : المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ص ٢٠٦-٢٢٢ وانظر ايضا كتاب الملابس المملوكية تأليف أ . ماير

تميزهم وتعلي من قدرهم وتؤكد انتباهاتهم السلطوية ولا يرضون بغيرها بديلا ، على حين أن أقصى أماني الشاعر ، مجرد ثوب ، أي ثوب يقي جسده برد الشتاء فيقول :

أتلقي الشتاء بجلدي وغيري	بتلقاه بالفرا السنجابي
وأود المشاق والقطن والصوف	وغيري لم يرض بالعتابي
ونهار الشتاء أطول عندي	من نهار الصيام في شهر آب
لو يراني عند الغدو عدوي	لرثى لي ورق مما يرى بي
اذ يرى سائر الفاصل مني	راقصات إذ صفقت أنيابي

ويروى ابن صصري في كتابه الدرة المضيئة « بليقا » طويلا في هذا المعنى لواحد اسمه الحكري مطلعه :

الشتا هجم عليه ، كنت غارق في منامي
 قمت قوم عليه ثاير ، استخبا في عظامي
 الشتا طلب وجاني في غمام بوجه عابس
 دق كوس الرعد برقو وحمل راجل وفارس
 لحقتني منه زمعه صرت واقف قرن يابس
 بقت أسناني تطلق ، صرت غتمى في كلامي
 وقوامي كان مقوم ، انعوج مني كلامي

الى أن يقول إن الشتاء بالنسبة للفقراء لا يقل بطشا عن شدة السلطان عليهم ، وانه مثلهم لا يقوى الا على العامة ، أما أرباب الثراء والنفوذ ، فهو أجبن من أن يواجههم ، ثم يقول :

الشتا شدة وسلطان لا يطاق ولا يعاند
 اقتصد حربي وجاني قلت لو حين جاني قاصد
 يا سقيع إيش ذى السقاعة جيتنى يا برد بارد
 ما أنا يا بزد قدك ، لا يغرك من لثامي
 انا قد أرميت سلاحى ، جرنى وأزع ذمامى
 يا شتا قويت علينا ، ما تروح تقوى على أصحاب
 القماش الثقيل والجوخ وفرا ألوان وسنجاب

قال رحت أقوى عليهم كركبوني من ورا الباب
دخلوا جوا البشاخين صرت حاير في الظلام
في الزقاق ، اصفر على الريح ، كنى في الظلمة حرامى (١٨٨)

ولا ندرى ماذا حدث لهذا الشاعر بعد ذلك ، كل الذي ندرىه أن شاعرنا الآخر الجزار ، عندما دهمه الشتاء بادر فهرع شأنه شأن غيره من العامة وأصحابه - مثلهم مثل الكلاب الضالة - الى مستوقد الحمام حتى تتدفأ أجسادهم « بالنوم في الزبل » المشتعل على الرغم من « وقع الندى » الثلجى الذي يشبه « وقع المقارع » حتى فقد السيطرة على جسده من شدة البرد ، فغدا كمجنون فقد بقايا عقله ، وباله من موقف محض في الجسد والنفس معا ، وتتكامل حينئذ أبعاد هذه اللوحة الفنية الساخرة التى بدأها متحامقا كعادته ، يوم أن غسل ثوبه اليتيم ، وارتدى بدلا منه بيته ، ولكن قسوة الشتاء كانت أقوى من أن يتحملها فهرع الى المستوقد :

لبست بيتى وقد زررت أبوابي	على ، حتى غسلت اليوم أثوابي
وقد ازال الشتاء ما كان من حمقى	دعني ، فمستوقد الحمام أولى بي
أنام في الزبل كى يدفا به جسدى	ما بين جمرية ، ما بين أصحابي
أو فوق قدر هريس بت أحرسها	مع الكلاب على دكان غلاب
ما كنت أعرف ما وقع المقارع أو	قاسيت وقع الندى من فوق أجنابي
وما تراقصت الأعضاء في جسدى	الا وقد صفقت بالبرد أنيابي (١٨٩)

ومن قوله أيضا في وصف الملابس معارضته الهزلية الرائعة لمعلقة امرئ القيس الشهيرة :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

وهى المعلقة التي يبدو فيها هذا الملك الضليل امرؤ القيس كملوك الممالك ، إذ ربى مثلهم في ماء النعيم وظله ، وفي عز الملك وجبروت السلطة . . . وهو مثلهم أمير مدلل مترف لا هم له الا إشباع نزواته . . . وهذا يعنى أن اختيار الجزار لمعلقة بطلها على هذا النحو ، ربما كان اختيارا مقصودا للمقارنة بين الثراء الفاحش الذي يتقلب فيه الممالك والفقر المدقع الذي تعاني منه الرعية ، فيقول متلاعبا

(١٨٨) المغرب ١ : ٣٣٤ والدرة الحبيبة من ٧٢ - ٧٣

(١٨٩) الألب العالمى في مصر من ١٩٦ ، ومصادر النقل الحظية هناك

بأسماء معشوقات امرئ القيس الذي كان يزجى فراغه متقلبا بين أحضانهم ودفء نهودهن ، وليس مصادفة أن يجعل الجزار الضرب العروضى تاما في معارضته :

قفأ نبك من ذكرى قميص وسروال	ودراعة لى قد عفا رسمها البالى
وما أنا من ييكى لأسماء ، إن نأت	ولكنني أبكى على فقد أسمالى
ولو أن امرأ القيس بن حجر رأى الذي	أكابده ، من فرط همى وبلبالي
لما مال نحو الخدر خدر عنيزة	ولا بات إلا وهو عن حبها سالى
ولى من هوى سكنى « القياسر » عن هوى	بتوضح فالمقراة أعظم أشغالي
ولا سيما والبرد وافى بريده	وحالى على ما اعتدت من عسرة حالى

وإذا كانت أقصى أمانى امرئ القيس أن يستعيد مجد أبيه في الملك الذي فرضه على القبائل العربية بالقوة والبطش حتى ثارت عليه وقتلته ، فإن أقصى أمانى شاعرنا في استعادة المجد القديم لشعبه ولشخصه هو أن يحصل على « جوحه » من صوف خشن « كانت هى رداء عوام مصر لاتقاء البرد الشديد » (١٩٠) وليس فرجية أو جبة مما ترتديه الخاصة التي يتمنى لها الشاعر أن تفقدها حتى تعرف معنى العرى الذي يتوشح به العامة فيقول :

ترى هل يرانى الناس في فرجية	أجرّها تيهها على الأرض أذيالي
ويمسى عدوى غير خال من الأسى	إذا بات من أمثالها بيته خالى
ولو أننى أسعى لتفصيل جبة	(كفانى - ولم أطلب - قليل من المال
ولكنني أسعى لمجد بجوخة	(وقد يدرك المجد المؤثل أمثالي)

غير أنه من المؤكد أن أمثاله لن يدركوا مثل هذا المجد ، وأن لهم ذلك في ضوء هذا الواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي يحكم عصره ومجتمعه ، وعندئذ يفيق من أحلامه - فقد كان عاريا - على هول هذا الواقع ، ساخرا :

وكم ليلة استغفر الله بتها	بخدور بق بين ورد وجربالى
تبطنت فيها بدر تم مهفف	ولم اتبطن « كاعبا » ذات خلخال (١٩١)

(١٩٠) انظر معجم فوزى مادة « جبه » و « جوحه » ص ١٠٧ - ١٠٨ ومادة فرجية ص ٢٦٥ وانظر أيضا كتاب الملابس المملوكية ص ٩١ ، ٩٢ ، ٩٥

(١٩١) الأدب العامى ص ١٩٥ ومصادر النقل هناك

ترى هل كانت هذه الكاعب ذات الخلاخيل هي مصر التي ترسفت في القيود ، وقد حرم من خيراتها بنوها ؟ ربما كان الأمر كذلك ، فالجزار كثيرا ما يعتمد الى التلاعب اللفظي والتوريات الواعية والتشبيهات الرامزة على نحو ما نرى في نصوص تالية ، وغير خاف أن امرأ القيس يأتي هنا رمزا ذكيا ساخرا لحال السلاطين او الملوك من الممالك الذين سيطرت عليهم أحلام مجد ضائع ، وان الجزار لا يتحدث عن معاناته الفردية بل عن معاناة الأغلبية الشعبية الفقيرة في عصره . . غامزا لامزا في الوقت نفسه بالوزراء والفقهاء ورؤساء ونظار الجيش الذين كان يخلع عليهم السلاطين في كل مناسبة المزيّد من « الفراجي والجبب المثمنة » (١٩٢) دون أن يستشعروا شيئا من معاناة العامة ، فلم يرفههم الشاعر إلا أعداء له ولشعبه ، وأيا ما كان الأمر فان معارضة الجزار ، لامرء القيس صاحب أشهر معلقة في تراثنا الأدبي تستدعي بالضرورة مقارنة - واعية أو غير واعية - بين حال الشاعرين ، أو بالأحرى بين حال الجزار شاعرنا الصعلوك ، الجائع العارى ، وبين امرء القيس هذا الأمير الطائش ، أو الملك الضليل ، كما أطلق عليه ، وجيء به هنا رمزا لكل الأمراء اللاهين والملوك ، الجائرين من الممالك ، وهي مقارنة غير عادلة بالطبع ، يتبين فيها مدى الغبن الذي ألم بشاعرنا ، ولكن ذلك واقع عصره كما يقول ، ومن هنا يتضح لنا - من خلال أسلوب التحامق الذي استتر وراءه - سهام النقد التي وجهها الى أفراد الهيئة السياسية في عصره ، والطريف أنه يبقى مع ذلك وجه شبه بين الشاعرين ، اذ يجمع بينهما البكاء ، وهنا تبدأ المفارقة الكبرى ، فالشاعر الأمير يبكي نأي حبيبته « أسماء » أما شاعرنا فيبكي « أسماله » أي ملابسه المهترئة البالية ، وشتان بين الموقعين ، ويمضي الجزار في تحامقه مؤكدا أن الحب ليس من حق الجياع والفقراء والمعسرين - من أمثاله ولا سيما أن الشتاء على الأبواب ، وتمضى سخرياته تشق طريقها في القصيدة - من خلال المقارنات المستمرة - حتى تصل ذروتها الدرامية حين ندرك أن « المجد المؤثّل » الذي يسعى اليه الجزار هو الحصول على جوخه من ذلك الصوف الخشن الذي كان يأنف الخاصة من ارتدائها ويستهنون من يرتديها (١٩٣) . . وهو لا يفكر في الحصول على « جبة » أو « فرجية » فهو يعلم أن تحقيق ذلك الطموح مستحيل تماما كطموح امرء القيس في استرداد ملك ابيه الضائع ، ومن هنا يمكن القول إن امرأ القيس كان رمزا مركبا في هذه المعارضة الهزلية .

ويستمر الجزار بعد ذلك ، وراء شعره في وصف « نصفيته » المخضرمة أو البالية ، وهي نوع من الملابس « الفوقانية » وتصنع من قماش رخو (١٩٤) ويؤكد في وصفه لها أن الأيام قد ظلمتها حكما

(١٩٢) الفرجية ثوب فضفاض ملففان ، وكانت تطلق على الجبة أيضا ، وعموما فهي من ملابس طبقة العلماء والوزراء والقضاة من رؤساء ديوان القلم ، أما الجبب فهي رداء الهيئة العليا الرسمية من رجال الدين والوزراء ورؤساء القضاء ونظار الجيش وكتبه أسرار السلاطين انظر معجم دوزى ص ١٠٧ ، ٢٦٥ والملابس الملوكية ص ٩١-٩٢

(١٩٣) معجم دوزى ص ١٠٨

(١٩٤) الملابس الملوكية ص ٤٦

فأضحت في العذاب الأليم من غير زلة أو خطأ كما يقول ، ومع ذلك فنصيبها - كلما غسلها - « الدق والعصر » وهي توريات لاذعة تشير إلى بعض أنواع العقوبات التي ابتدعها الحكام لاستخلاص الأموال ، ولكن « نصفيته » على ضعف حالها صامدة « لا تقر بعمله » ومن أين لها ذلك وصاحبها هو الفقر بعينه ، فكان ذلك داعيا لها لأن تبكي على ما مضى من عهود النعيم والرخاء ، في أيامها الخوالي وماضيها التليد ، حيث لا « بقعة » أو « رقعة » تدنس شكلها الجميل ، يقول الجزار في بعض أبيات هذه القصيدة التي وصفها الصفدي بأنها تحتوي « على عدة توريات لا يخفى حسن موقعها » (١٩٥) .

لي نصفية تعد من العمر	سنينا ، غسلتها ألف غسلة
لا تسلي عن مشتراها ففيها	منذ فصلتها نشاء بجملة
نشف الريح صدرها بالارا	ذيب فباتت تشكو هواء ونزله
ظلمتها الأيام حكما فأضحت	في العذاب الأليم من غير زلة
كل يوم تكابد العصر والد	ق مرارا ، وما تقر بعمله
أين عيشي القديم وذاك التي	ه فيها وخطرتي والشملة
حيث لا في أجنابها بقعة قد	ط ، ولا في أكمامها قط وصله
قال لي الناس أطنبت فيها	بس أكثر ، خلها فهي بقله

إن الجزار شأنه شأن معظم الشعراء الشعبيين ، اتخذ من نصفيه مشجبا ، يشجب به حاضره ، حتى لا يظن جلادوه ، فيفتكون به « ثم يعود فيطنب في رثاء ذلك الماضي البعيد الذي عاشته نصفيته ويدعو الى المقارنة بين هذا الماضي بأجماده ، والحاضر بآلامه ، وهي مقارنة ساخرة من شأنها أن تدفع المتأمل الواعي الى تجاوز ذلك الاطار الفني المتحامي الى مغزاه أو مضمونه الذي يصب في الحاضر ، ولا سيما إذا عرفنا أن هذه الأبيات في وصف هذه النصفية بين ماضيها وحاضرها منتزعة من قصيدة طويلة في « اليأس من هذا الزمان وشكوى أهله وذم السفلة اللثام الذين ارتفع قدرهم في غفلة منه » ومطلعها :

ضاق صدري مما أطالب دهرى	ببلوغ المنى ، ويظهر مطله
والى كم ذا أذم زمانى	قتلتي صروفه ألف قتله

ومضي الجزار فيتخذ من عريه مجالا لفضح عصره فيقول متهكما (١٩٦)

بت وأثوابي ككتب	مزقتها الأَرْضُ
فمورتي مكشوفة	وسترتي مقرضه

(١٩٥) البيت المستعمل ١ : ١٤٥ وانظر أيضا القصيدة لي المغرب ١ : ٣٠٤

(١٩٦) نفسه

ولهذا لاغرو أن يمضي - في لحظة يأس - آيسا من كل إصلاح ، ساخرا من نفسه ، فيقول (١٩٧)

ل من الشمس خلعة صفراء لا أبالي إذا أتاني الشتاء
ومن الزمهرير إن حدث الغيم ثيابي وطيلساني الهواء
بيتي الأرض والفضاء سو ر مدار ، وسقف بيتي السماء

.... الى أن يقول :

آه واحسرتي لقد ذهب العمر وحظي تأسف وعناء
كلما قلت في غد أدرك السوء ل ، أتاني غد بما لا أشاء
لست ممن يخص يوما بشكوا ه ، لأن الأيام عندي سواء

والطريف أن « جوخة » الجزار التي شكوا أمرها منذ قليل ، سوف تعرف طريقها بعد ذلك الى شاعر آخر اذ ينقل الصفدي من خط السراج الوراق ، احد شعراء مدرسة التحامق ، وصديق الجزار ، قوله في وصف « جوخته » من قصيدة طويلة « كلها بديعة » كما وصفها (١٩٨)

هذا وجوختي الزرقاء تحسبها من نسج داود في سرد واتقان
قلبتها ، فغدت اذ ذاك قائلة سبحان رب ، بلى قلبي وأبلاني
إن النفاق لشيء لست أعرفه فكيف يطلب مني اليوم وجهان
لو أن صاحبها الجزار أبصرها على ، أبصر لبدا فوق جربان

أما ابن دانيال ، فيصف ملابسه المرقعة من كل شكل ولون حتى غدا فيها كالبهلوان فيقول :

هذا ولي ثوب تراه مرقعا من كل لون مثل ريش الهدهد

وذلك في قصيدة طويلة سنعرض لها في فقرة تالية (٧/٢) لتشعب موضوعاتها ، ولكن نختم حديثنا عن الملابس بمقطوعة ساخرة من نظمه قالها « لغزا » في « سرموزه » (١٩٩) وهو نوع من

(١٩٧) المغرب ص ٣٠٩

(١٩٨) الغيث المستجم ١ : ١٤٥

(١٩٩) سرموزه ، كلمة فارسية الأصل ، تطلق على نوع من الأحذية القصيرة التي تسمى بالنمل انظر معجم دوزي ، مادة سرموزه ص ١٦٧ وكتاب الملابس المملوكية ص

الأحذية الجلدية القصيرة يشبه النعل ، ويعمد ابن دانيال في نظمه الى التعمية تحقيقا لعنصر الفكاهة ،
فيقول (٢٠٠)

وجارية هيفاء ممشوقة القد	لها وجنة أبهى احمرارا من الورد
من اليمينيات التي حُرَّ وجهها	يفوق صقالا صفحة الصارم الهندي
وثيقة حبل الوصل منذ صحبتها	فلست أراه قط منتقض العهد
وفي وصلها أمسى الشقاء ميسرا	وجاوز في تيسيره غاية الجهد
ولم أرَ زَوْجًا قبلها كل ساعة	على الترب ألقاها معفرة الخد
ومن عجبني أني إذا ما وطئتها	تئن أنينا دونه أنه الوجد
مباركة عندي ولا برحت إذا	مدورة الكعبين شؤما على ضد

مرة أخرى ، انها أحلام العراة الحفاة .

٣/٢ وصف الدور :

من أبرز أغراض الشعر الاجتماعي في هذا العصر ، وصف المنازل والديار ، وقد وقف عندها الشاعر الشعبي طويلا ، وأفرد لها القصائد الطوال في وصفها ، وإذا كان الشاعر العربي القديم قد وقف - عندها - يبكيها ويستبكيها لهدف وجداني ذاتي قوامه الحب والحنين والذكرى وكوامن الشجن القديم ، فان الشاعر الشعبي في عصور المماليك قد بكى أيضا المنازل واستبكى الديار ، ولكنه كان يفعل ذلك لغرض مختلف تماما ، فهي عنده تجسيد حي لحاضر بشع وواقع مرعب ، هي عنده « خرابات » وجحور وكهوف ومقابر ، فرض عليه أن يعيش فيها ، وهي عنده « متاحف » لكل حشرات الدنيا الطفيلية التي تكالبت عليه ، تكالب حشرات السلطة ، لامتنصاص دمه ، وقد تآزر الجميع عليه ، حتى بات عاجزا عن مقاومتها والتمرد عليها . . ولكنه لم يفقد الأمل في فجر جديد ، يخلصه من برائنها ويحميه من عدوانها ، وإذا ما تجاوزنا اطار الصياغة الساخرة ، وجدنا المضمون ينطوى على تصوير دقيق لحياة الأغلبية الشعبية المغمورة في بؤسها وضياعها ، في فقرها وحرمانها ، على حين كان الجلادون يسكنون القصور الشاحخة التي أسهب المؤرخون في وصف فخامتها ، مؤكدين في الوقت نفسه أن كثيرا منها قد شيدت دعائمها على الظلم ، والاغتصاب والمصادرات ودماء العوام أثناء تسخيرهم في أعمال البناء .

وفرسان هذه الحلبة من الشعراء كثيرون ، لا نملك إلا أن نختار منهم ، ولنبدأ بتلك القصيدة الرائعة
للأديب الشاعر كمال الدين بن الأعمى ، على بن محمد (توفي سنة ٦٩٢ هـ) صاحب المقامة البحرية
التي وصف فيها الفقراء المجريدين ، أى المكدين ، وكان مقرئاً في إحدى الترب (٢٠١) وقد قال يذم دار
سكناء :

أن تكثر الحشرات في جنباتها
والشردان من جميع جهاتها
كم أعدم الأجفان طيب سناتها
غنت لها رقصت على نغماتها
قد قدمت فيه على أخواتها
من الشمس ما طربى سوى غناها
فيما ؟ واين الأسد من وثباتها ؟
أبصارنا عن حصر كفياتها
مع ليها ليست على عاداتها
عنه العتاق الجرد في حملاتها
وأبا الحصين يروغ عن طرقاتها
في أرضها وعلت على جنباتها
أردى الكُماة الصيّد عن صهواتها
مما يفوت العين كنه ذواتها
لا يفعل المشراط مثل أاداتها
حجامة لبدت على كاساتها
قد قلّ ذر الشمس عن ذراتها
ن جلودنا ، فالعقر من سطواتها
لا برء للمسموم من لدغاتها
فيما حمانا الله لدغ حماتها
اطلعن أرؤسهن من طاقاتها
ة ولا حياة لمن رأى حيّاتها

دار سكنت بها أقل صفاتها
الخير عنها نازح متباعد
من بعض ما فيها البعوض عدته
وتبيت تسعدها براغيث متى
رقص بتنغيص ، ولكن قافه
وبها ذباب كالضباب يسد عي
أين الصوارم والقنا من فتكها
وبها من الخطاف ما هو معجز
وبها خفافيش تطير نهارها
وبها من الجرذان ما قد قصرت
فترى أبا مروان منها هاربا
وبها خنافس كالطنافس أفرشت
لوشم أهل الحرب منتن فسوها
وبينات وردان وأشكال لها
وبها قراد لا اندمال لجرحها
أبدا تمص دمنا فكأنها
وبها من النمل السليماني ما
لا يدخلون مساكننا ، بل يحطمو
ولها زنابير تُظنّ عقاربها
وبها عقارب كالأقارب رُتّع
فكأنما حيطانها كغرائب
كيف السبيل الى النجاة ولانجا

السم في نفثاتها ، والمكر في
منسوجة بالعنكبوت سماؤها
والبوم عاكفة على أرجائها
والنار جزء من تَلْهُب حرها
شاهدت مكتوبا على أرجائها
لا تقربوا منها وخافوها ولا
أبدا يقول الداخلون ببائها
قالوا : اذا ندب الغراب منازلنا
وبدارنا ألفا غراب ناعق
صبرا لعل الله يعقب راحة
دار تبیت الجن تحرس نفسها
كم بت فيها مفردا والعين من
وأقول : يا رب السموات العلى
اسكنتني بجهنم الدنيا ففي
واجمع بمن أهواه شمل عاجلا

فلتاتها ، والموت في لفتاتها
والضيف لا ينفك من صعقاتها
والدود يبحث في ثرى عرصاتها
وجهنم تُغزى الى نفحاتها
ورأيت مسطورا على عتباتها
تلقوا بأيديكم الى هلكاتها
يارب نج الناس من آفاتنا
يتفرق السكان من ساحاتنا
كذب الرواة فأين صدق روايتنا
للنفس إن غلبت على شهواتها
فيها وتندب باختلاف لغاتها
شوق الصباح تسح من عبراتها
يا رازقا للوحش في فلواتها
أخرى هب لى الخلد في جناتها
يا جامع الأرواح بعد شتاتها

واعتذر عن نقل هذه القصيدة نقلا شبه كامل ، فهي تغرى بالنقل كاملة ، وهو أمر لم يفلت منه
القدماء فدونوا القصيدة كاملة ، وهي التي كانت محفوظة أيامهم ، ويردها الناس بين ظهرانيهم
(٢٠٢) والطريف كذلك أن ابن الاعمى انتقد حمامات العامة في شعره أيضا ، فقال (٢٠٣)

ان حمامنا الذي نحن فيه
مظلم الارض والسم والنواحي
حرج باباه كطاقة سجن
وله مالك غدا خازن النيد
كلما قلت قد أطلت عذابي
قلت لما رأيته يتلظى

قد اناخ العذاب فيه وَخَيِّمُ
كل عيب من عيبه يتعلم
.....
ران بل مالك أرق وأرحم
قال لى : اخسأ فيه ولا تتكلم
ربنا اصرف عنا عذاب جهنم

(٢٠٢) انظر الشلرات والقوات ، الصفحات نفسها ، وانظر ايضا المستطرف للإبيهي ٢ : ٤ - ٥

(٢٠٣) الشلرات والقوات ، الصفحات نفسها

أما أبو الحسن الجزار ، الذي عاش بدايات الدولة المملوكية . . فكان أهدأ نبرة من ابن الاعمى فلجأ في وصف داره الخربة الآيلة الى السقوط ، الى أسلوب التحامق كعادته فقال (٢٠٤)

ودار خراب بها قد نزلت	ولكن نزلت الى السابعة
طريق من الطرق مسلوكة	محجتها للورى شاسعة
فلا فرق ما بين أني أكون	بها ، أو أكون على القارعة
واخشى بها أن أقيم الصلاة	فتسجد حيطانها الراكعة
إذا ما قرأت « إذا زلزلت »	خشيت بأن تقرأ « الواقعة »

أما ابن دانيال ، فهو يحدوحدو ابن الاعمى في قصيدته ، وكانا متعاصرين والجدير بالذكر ، أن ابن دانيال يسوق قصيدته على لسان الأمير وصال (بطل التمثيلية الظلية طيف الخيال ، بعد ان حال به الحال ، ومال ، وذهب الذهب وفضت الفضة ، وهو هنا يمثل للعنصر العربي ورمز للخليفة العباسي المغلوب على أمره) فقال في مطلعها (٢٠٥)

أمسيت أفقر من يروح ويغتدى	ما في يدى من فاقتي الا يدى
في منزل لم يحو غيري قاعدا	فاذا رقدت رقدت غير ممدد
لم يبق فيه سوى رسوم حصيرة	ومخدة كانت لأم المهتدى
ملقى على طراحة في حشوها	قمل شبيه السمس المتبدد
والبق أمثال الصراصر خلقة	من فنههم في حشوها أو منجد

وهي قصيدة طويلة ، تسير على هذا المنوال ، غير اننا نرجى الحديث عنها الى فقرة قادمة (٧/٢) وحسبنا هذا الاستشهاد ، لنختار واحدة أخرى لابن دانيال أيضا ، وقد قالها كذلك على لسان الأمير وصال أثناء الحوار الذي دار بينه وبين شقيقه طيف الخيال ، حين سأل :

« ما فعل ريشك ورياشك ؟ وأين أثاثك وقماشك ؟ » فيتنفس الأمير وصال الصعداء على حد تعبير ابن دانيال وينشد :

لم يبق عندي ما يباع ويشترى	الا حصيرا قد تساوى بالشرى
وبقية النطع الذي لعبت به	أيدي البلى لما تمزق وانهرى

(٢٠٤) خزائن الأدب للحموى ص ٣٠٩

(٢٠٥) وفاء الوفيات ٢ : ٣٨٦ وخيال الظل ص ١٦٥ - ١٦٧

نطع يريق دمي عليه بَقُّه
في منزل كالقبر كم قد شاهدت
لو لم يكن قبرا لما أمسيت نسيا
والقبر أهنا مسكنا ، إذ لم يكن
لا فرق بين ذوى القبور وبين مَنْ
أف لعمر صار في ريعانه

حتى تراه وهو أسود أحمر
فيه نكيرا ، مقلتي ومنكرا
فيه حتى أنني لم أذكرا
مع ضيق سكناه ، أطالب بالakra
لا رزق يرزقه سوى العيش ال...
مثلى يود بأن يموت ويقبرا

وعندئذ تزداد نبرة السخرية ارتفاعا إلى حد الهجاء المباشر للناس (البخلاء) وللمكان الذي ضاق
عن رزق أهله ، وينعي القيم والمثل العليا ، ثم يختتم القصيدة يائسا من كل إصلاح ، فهذا حظه
العائر في ضوء أوضاع عصره السائدة فيقول (٢٠٦)

ومن البلية أن رزقي بينهم
فلئن ذممت ذممت من لا يرعوى
فلا أصبرن على الزمان وانني

نزر ، وربما غدا متعذرا
ولئن شكرت شكرت من لم يشكرا
لأخو الشقاء صبرت أم لم أصبرا

ويعلق باحث على هذه القصيدة فيقول « إن هذا التحامق الذي يضحك به ابن دانيال ، أهل
عصره ، لا يجعلنا نضحك قدر ما نقرأ فيه تاريخا للعصر الذي قيل فيه ، ونشاهد فيه تصويرا للحياة
السياسية . . والرمز في ذلك ينجي الرجل من غضب السلطان وسيفه » . (٢٠٧)

أما آخر الشعراء الذين برعوا في هذا الضرب من الشعر في وصف بيوتهم هذا الوصف
الكاريكاتيري الساخر ، فهو جعفر بن محمد البيتي السقاف ، أديب الجزيرة العربية في القرن الحادي
عشر الهجري ، كما أطلق عليه الجبرتي مستشهدا له بقصيدة طويلة (٥٣ بيتا) في هذا المعنى ، وفيها
عمد الى الاغراب في الخيال والبراعة في التصوير الساخر ، كما فعل ابن الاعمى وابن دانيال بحيث
جاءت القصيدة متحفا حيا للهوام والحشرات ، التي تعيش في هذه الأماكن ، دون أن يجرؤ أحد على
الاعتراض عليها ، والسقاف يتميز ببراعة الخواص اللاقطة في وصف هذه الهوام والحشرات بأصواتها
وألوانها وحركاتها وآفاتنا ، وعلى الرغم من حرصه على أن يأتي وصفه لكل نوع منها ، على شكل مشهد
سينمائي ، أو بالأحرى لقطة فيلمية في فيلم كارتوني ساخر ، تتابع عرضها في هذه (القصيدة -
الفيلم) ، إذا جاز هذا التعبير ، وقد تميز هذا العرض الساخر بايقاعه السريع وموسيقاه الصاخبة وهو

(٢٠٦) انظر القصيدة كاملة في خيال الظل ص ١٧١ - ١٧٢

(٢٠٧) الأدب العامي في مصر ص ٢٠٤

في كل ذلك لا يختلف عن ابن الاعمى أو ابن دانيال كثيرا ، ولكن الجديد الدال الذي أتى به هنا هو أنه لم يصف بيتا على غرارهما ، بل وصف مدينة بأكملها بعيدة عن العاصمة هي مدينة ينبع ومرساها (ميناؤها) وإذا كان وصف الشعراء السابقين لبيوتهم قد أكد أنها تصلح لأي شيء إلا سكنى الآدميين فكذلك فعل السقاف في ينبع ، فإذا هي لا تصلح لاقامة بشر فيها ، وذلك من طول إهمال المسئولين لها ، ومن ثم فهو سيتوجه اليهم - بطريق غير مباشر - بالنقد والتجريح - لعله يلفت نظرهم الى هذا المرفأ التجاري المهم ، وما جاء في مطلع هذه القصيدة :

رأى البق من كل الجهات فراعته	فلا تنكروا اعراضه وامتناعه
ولا تسألوني كيف بت فاني	لقيت عذابا لا أطيق دفاعه
نزلنا بمرسى ينبع البحر مرة	على غير رأي ما علمنا طباعه
نقارع من جند البعوض كتائبها	وفرسان ناموس عمدنا قراعته
فلو عاينت عيناك ميدان ركضه	رأيت جرىء القلب فيه شجاعه
وجندا من الفيران في البيت كُمناً	متى وجدوا خرقاً أحبوا اتساعه
ومن حط شيئا في جراب وبطه	فما رام عند الفأر إلا ضياعه
وسُرْبَة قمل تنبرى إثر سُربَة	خفافا إلى مص الدماء سراعته
ينازعها البرغوث لحمى فليته	رضى بتلاقى واكتفينا نزاعه
فلو نجد الملسوع من عظم مابه	من الصخر درعا لاستخار ادراعته
فرب قميص كان شرا من العرى	إذا ضمه الملتاع زاد التباعه
كأنى وصى للبراغيث قائما	أقيت به أينامه وجياعه

ثم يتحدث الشاعر بعد ذلك عن حشرات أخرى ، مبينا ما تصيب به الانسان من أذى ويتحدث كذلك عن دورات المياه فيها ، ومساكنها ومآكلها ومطاعمها ومشاربها ، في أبيات لا نستطيع الاستشهاد بها على الرغم من إظهارها الساخر ، فهي تثير الغثيان . . حتى ان الشاعر اعتذر بقوله :

فلا تعذلو المسكين إن عيل صبره	وأظهر من جور الزمان انفجاعه
فقد مارس الأهوال في أرض ينبع	ووطأ فوق الغانيات اضطجاعه

ومن هذه الأهوال :

إذا رُئِم الناموس حولي أعلني	وصدع قلبي بالسجوع وراعته
------------------------------	--------------------------

وأنّ مص من دمي وطار تبعته الى فائت منه أرجى ارتجاعه
 عدمت غناء مثل أنغام سجعه فما كان أشنى سجعه وابتداعه
 ضعيف قوى لا يستقر من الأذى وأضعف منه من يرجى اصطناعه

وصب السقاف جام غضبه بعد ذلك على نائبها ، الذي رمز اليه بكلب من الأعراب ، ووصفه
 بالجلالة والخشونة ، خلّقا وخلّقا ، وأنه مرتش من حزب الشيطان ، فقال :

وكلبا من الأعراب يعوى كأنه يريد إذا لاقى الأمين ابتلاعه
 براه إله الخلق للناس نعمة وقَد من الصخر الأصم طباعه
 فلا رحم الرحمن أرضا يحلها وباعد عنا بالسنين انتجاعه
 ومن كل جبار عنيد يرى الورى عبيدا لديه والبقاع بقاءه
 شقى عصى الرحمن في كل أمره ومال الى شيطانه وأطاعه

ولا يملك الشاعر الا أن يرفع شكوى لرعاة الوقت التي أتاح لها اهمالهم أمثال هذا النائب الذي فعل
 بالرعية ما يفعله السبع بالنعاج ، ويالها من مقارنة أليمة ، ولكنها صادقة ، فقال :

فقل لرعاة الوقت ان نعاجكم أتاح لها ريب الزمان سباعه

ثم تحدث بعد ذلك عن سوء الأوضاع الادارية والامنية في المدينة مظهرا روح السخرية والشماتة ،
 فيما حل بهم في عهد هذا النائب وأمثاله ، فكلهم قوم سوء (٢٠٨) . وتجدر الإشارة الى أن هذا الأديب
 الشاعر له كذلك رسالة نادرة على شكل مقامة ساخرة طويلة ، ومع ذلك فقد أوردتها الجبرتي كاملة
 (٢٠٩) .

٢/٤ تيارات سلبية :

في هذه العصور التي اثقلتها وطأة الحروب الخارجية والفتن الداخلية المدمرة وتردي الأوضاع
 السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، والعجز عن مقاومتها او تغييرها ، تباينت ردود الفعل عند ابناء
 المجتمع العربي بعضها كان قد اتخذ شكلا سلبيا او هروبيا - هو الذي يعنينا في هذه الفقرة فيما عرف
 اجتماعيا باسم تيارات المجون والتهتك والخلاعة - التي تجاوزت حدها البريء الى حد الشذوذ الجنسي

(٢٠٨) مجانب الآثار ٢ : ٣١٢-٣١٤

(٢٠٩) مجانب الآثار ٢ : ٣٢٢-٣٢٩

او الانهماك في الخمر والحشيش والانغماس في تيارات صوفية عاطلة او ادعاء النبوة احيانا او الجنون احيانا اخرى وادعاء الحمق والبله والغفلة في القول والسلوك اكثر الاحيان او الخروج على القانون وغير ذلك من التيارات الاجتماعية المتناقضة او السلبية التي وقف الشاعر الشعبي من معظمها موقفا ايجابيا رافضا ، فسخر منها ودعا الى القضاء عليها باعتبارها امراضا اجتماعية تنخر في جسد مجتمع مريض اساسا . . . ووقف الشاعر الشعبي في معالجتها موقفا جادا تارة وموقفا ساخرا تارة اخرى ولكنه في الحالين متهمك شديد التهكم وايا ما كان الامر فليس من المبالغة في شيء حين نقول ان الادب العربي لم يعرف عددا من شعراء المجنون والخلاعة او الحمق والتحامق والتهك والخراع ووصف مجالس الخمر والحشيش وشعر الشذوذ الجنسي قدر ما عرف في هذا العصر من شعراء ، وان هذا الشعر نوعان : بعض هذا الشعر كان دعوة صريحة الى الانغماس في هذه التيارات وهذا هو النوع الاول ، وان بعضه كان حربا ضارية على هذه التيارات وهذا هو النوع الاخر ، وعلى الرغم من اننا لن نقف عند النوع الاول الا في حدود مثال او مثالين في مجال التمهيد للنوع الاخر فهو يستحق دراسة قائمة بذاتها اكبر من ان تستوعبها هذه الفقرة من ناحية ، ولا يعد ادبا رافضا او ايجابيا - هو الذي تعني به هذه الدراسة - من ناحية اخرى ، فان ثمة ملاحظة عابرة تقال في هذا المقام وهي ان النوع الاول شاع - اكثر ماشاع - في الشام البعيد عن العاصمة على حين شاع النوع الاخر - اكثر ما شاع - في مصر لاسباب معروفة ولا مجال لذكرها الآن ولكن لنقف عند نماذج منها :

ولنبداً بتيار الخلاعة والمجون

حذا اصحاب هذا التيار حذو الشعراء الرسميين او الذاتيين السابقين او المعاصرين من مثل ابي نواس وابي الرقعمق وابي الشمقمق وابن حجاج وابن سكرة وابن منير وابن قسيم الحموي وعرقلة الدمشقي ، وابن الساعاتي والشرف الانصاري والشاب الظريف والتلعفري وابن نباتة وصفي الدين الحلبي ممن تحول اللهو والمجون عندهم الى غرض شعري مستقل افردوا له فصولا في دواوينهم وهي فصول تغلب عليها الروح الشعبية لفظا واسلوبا وخيالا فكان ان تناقلها معاصروهم وغنوها في مجالس لهُوهم وسمرهم^(٢١٠) وينفرد بعضهم بدواوين شعرية كاملة في « الهزل والمجون » منها ديوان « نهج

(٢١٠) حول تراجم هؤلاء الشعراء ، ومذاهبهم في المجون والخلاعة واللهو انظر :

أدب الدول المتتابعة ص ٢١١ - ٢٧٢ - ٣٠٣ - ٣٣١ - ٣٧٣ - ٤٤٥ - ٥٦٥ - ٥٦٢

- الأدب في العصر المملوكي ٢ : ١٠٥ - ٢٤٦

- الأدب في العصر الايوبي ٢٢٩ - ٣٠٩

- الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية ١٠٢ - ١٠٦

الوضاعة « لابي الحكم عبيد الله بن المظفر بن عبد الله الباهلي (توفي سنة ٦٤٨ هـ) وكان حكيما « متقنا للصناعة الطبية حسن النادرة كثير المداعبة محبا للهو والمجون محبا للشراب وكان يعرف صنعة الموسيقى . . . وله ديوان شعر سماه نهج الوضاعة اتى فيه بكل غريب وقد وضعه لاولى الخلاعة « وللباهلي « ايضا ارجوزة هزلية طريفة اسمها « معرة البيت » ذكر فيها ما ينال الانسان من المضرة والغرامة اذا عمل ندوة للندماء وما كان يترك الخلاعة والمجون حتى في اشد المواقف جدية كالرثاء حيث يخلط فيها الجدل بالهزل ، وله ايضا المقصورة الهزلية التي عارض بها مقصورة ابن دريد معارضة هزلية طريفة وفيها يدعو الى الانغماس في الخلاعة والمجون وهي التي ورد فيها هذا البيت الذي جرى مجرى الامثال الشعبية (٢١١) : -

وكل ملموم فلا بد له من فرقة لولزقوه بالغرا

ومنها ديوان « سلافة الزرجون في الخلاعة والمجون » ، للشاعر نور الدين محمد بن عبد العزيز المعروف بالاسعدي وكان الغالب عليه المجون وافرد هزلياته في هذا الكتاب وضم اليه اشياء من نظم غيره وكان ماجنا خليعا توفي بدمشق سنة ٦٥٦ هـ (٢١٢) .

ومنها ديوان ابن شكر المعروف بابن الصاحب الذي « كان نادرة زمانه في المجون والهزل وانشاد الاشعار والبليقات وكان قد تمفقر في آخر عمره واطلق طباعه على التكدي » وادعى الجنون بسبب هزائمه السياسية ومن شعره : -

يا نفس ميلي الى التصابي فاللهومنه اليفتى يعيش
ولا تملي من سكر يوم ان اعوز الخمر فالخشيش

والطريف ان الصراع بين الخمر والخشيش الذي كان قد ادخله المتصوفة الى العالم العربي كان

(٢١١) النظر في ترجمته ونماذج من شعره :

- صيون التواريخ ٢٠ : ٤٧
- صيون الانباء ٢ : ١٤٩ - ١٥٥
- وفيات الاحيان ١ : ٢٧٤
- شذرات الذهب ٥ : ٢٤١
- مرآة الزمان ٨ : ٧٨٤

(٢١٢) النظر في ترجمته : صيون التواريخ ٢٠ : ١٨٩ - فوات الوفيات ٢ : ٣٢٩ - ٣٣٤
- شذرات الذهب ٥ : ٢٨٤

موضوعا اجتماعيا وادبيا طريقا طريقه معظم الشعراء . . . وكان ابن شكر من انصار الحشيش ومن قوله في ذلك عندما حرمه بعض الفقهاء :

في خمّار الحشيش معنى مرامي
حرموها من غير عقل ونقل
يا اهيل العقول والافهام
وحرام تحريم غير الحرام

واطرف من ذلك ان ابن تغري بردي وهو يترجم لابن شكر (في حوادث سنة ٦٨٨ هـ) ينتصر للحشيش في ضوء قوله « واحسن ما قيل في هذا المعنى قول القائل ولم ادر لمن هو » :-

ونخضراء ما الحمراء تفعل فعلها
تؤجج نارا في الحشى وهي جنة
لها وثبات في الحشى وثبات
وتروي مريّر الطعم وهي نبات

والخضراء هي الحشيشة وينسب الى ابن دانيال قوله :-

قل للذي ترك الحشيشة جاهلا
ان المدامة لو اردت تطوعا
وله بكاسات المدام ونوع
لهي المحرم والحشيش ربيع^(٢١٣)

في الوقت الذي كان يدعو فيه انصار الخمر الى احياء المذهب النواصي كاملا . كما في قول بعضهم :-

انا نائب الشرع النواصي
اهوى الغزالة كاعبا
من كل معتدل رشيق الـ
لكن لافلاسي حبت السـ
لي منزل لاشيء فيـ
دعني وباطيتي وكاسي
واهيم بالطبي الخماسي
قد ممشوق خلاسي
سامري بلا مساس
هـ ، كأنه كيسى وراسي^(٢١٤)

ويدعو اصحاب هذا المذهب الى هجاء الحشيش ومتعاطيه كما في قول الشاب الظريف :

ما للحشيشة فضل عند آكلها
صفراء في وجهه خضراء في فمه
لكنه غير مصروف الى رشده
حمراء في عينه سوداء في كبده^(٢١٥)

(٢١٣) النجوم الزاهرة ٧ : ٣٧٨ - ٣٨٠ وحيوان التواريخ ٥ : ٢٣١

(٢١٤) الحية الأدبية في عصر الحروب الصليبية ص ١٠٢ ومصادر النقل الخطية هناك .

(٢١٥) النجوم الزاهرة ٧ : ٣٨١

وايا ما كان من امر هؤلاء الخلعاء والماجنين الذين امتلأت كتب التراجم والتاريخ والادب باخبارهم وشعرهم في الخمر والحشيش والشذوذ الجنسي والشعر الاباحي فاننا نكتفي في هذا المقام بالاشارة الى قصيدة زجلية طويلة تعكس الى حد كبير فلسفة هذا التيار - واسلوب اصحابه لشاعر شعبي اسمه على ابن عبد العزيز بن جابر المغربي البغدادي الذي كان « من اطرف خلق الله تعالى واخفهم روحاً » على حد تعبير ابن شاکر^(٢١٦) الذي وصفه ايضا بانه صاحب « القصيدة الدبدبية المشهورة » وقد توفي سنة ٦٨٤ هـ ، ويمكن لنا ان نصف هذه القصيدة الزجلية بانها كانت تعد مع الدبدبية بمثابة « دستور الخلاعة والمجون في هذا العصر » .

والجدير بالذكر انه هذه الدبدبية التي وصفها ابن شاکر بانها « غاية وطويلة جدا ذكر فيها فنونا » تبدأ برفض الواقع السياسي والعسكري والعلمي والادبي والفكري الذي ال الى هذه الحال الاسيفة اثر تدمير بغداد وسقوط الخلافة العباسية تحت جحافل التتر البربرية ثم يدعو بعد ذلك اهل عصره الى الانضمام اليه فيها سماه « بمواكب الهذيان » التي يقودها وشعاره او مذهبه :

وان سألت مذهبي	فمذهبي	المجرب
آكل ما يحصل لي	ورغبتي	في الطيب
واشرب الماء ولا	ارد ماء	العنب
والبس القطن ولا	اكره لبس	القصب
وان ركبت دابة	او لا فنعلي مركبي	
وكل قصدي خلوة	تجمعي مع الصبي	
في البيت او في روضة	ازهارها	كالشهب
ونجتلي بنت الكروم	او بنيء	العنب
ونبتدي نأخذ في ال	شكوى وفي	التعتب
حتى اذا ما جاء لي	برشف ذاك	الشنب
حكمته في الرأس اذ	حكمي في	الذنب

ويبدو الجانب الهزلي في هذه القصيدة المطولة في ذلك العرض الجنسي الفاحش الذي كان يضحك معاصريه ويعجبهم ويصادف هوى في ذوقهم ومزاجهم ثم يبرر الشاعر تقي الدين - وهذا لقبه - مذهبه او فلسفته ثانية في قصيدته الزجلية الاخرى .

الوقت	يا	نديمي	قد	طاب	واعتدل
والشمس	مذ	ليالي	قد	حلت	الحمل
فانهض	الى	الحميا	واستنهض	الصحاب	
فالبدر	والثريا		الكأس	والحباب	
والوقت	قد	تيا	ومجلس	الشراب	
فيه	كل	ما يريده	فانهض	على	عجل
انهب	زمان	وصلك	وانه	الذي	نذاك
واسعد	بقرب	خلك	وابلغ	منه	مناك
فبعد	يوم	لعلك	لا	تستطيع	ذاك
والتذ	فاليالي		ما	بيننا	دول
لقمة	تكون	حنظل	واخرى	تكن	عسل
ما لك	كدا	مخير	لا	تهتدي	للطريق

ثم يدعو الى ممارسة الشذوذ الجنسي على نحو ما يفعل السلاطين والامراء . . ثم يختتم هذا الشاعر البغدادي الظريف قصيدته بوصية داعرة^(٢١٧) . سرعان ما تجد صداها عند شاعر موصلي اخر هو ابن دانيال ، فيملاً تمثيلات الظلية التي وصلتنا بشيء كثير جدا من هذا الشعر الداعر الذي شاع شيوعا كبيرا في مصر والشام وبغداد آنذاك ، مع شيوع الحشيشة وانتقالها من بيئات المتصوفة الى البيئات الشعبية حتى بات تعاطي الحشيش داء او مرضا اجتماعيا وبات مدمنوه موضع السخرية على نحو ما نرى عند ابن سودون صاحب ديوان « نزهة النفوس ومضحك العبوس » هذا الشاعر الماجن الذي كان « يتعاطى التمسخر مع الاراذل - وراج امره بالمجون »^(٢١٨) وقد توفي بالشام سنة ٨٦٨ هـ . ومن شعره في ذلك : -

يا قاتلا لحشيشة فقتلت يا	مشكاح ، انت القاتل المقتول
إن شئتها تحييك ، احسن قتلها	واستكثرن ، فلا يفيد قليل
مهما انبسطت بها ، فعيشك طيب	كم عاش فيها بالهنا مسطول
اسمع اخي فوائدا صحت ، فعن	اهل التجارب ، كل ذا منقول ^(٢١٩)

(٢١٧) انظر لغات الوفيات ٢ : ١١٢-١١٨

(٢١٨) انظر ، الضوء الالامع ٥ : ٢٢٥

شعرات الذهب ٧ : ٣٠٧-٣٠٨

(٢١٩) الأوزان الموسيقية ص ٩٢

ولابن سودون أزجال ومقطعات شعرية أغلبها على وزن « المواليا » في ذلك ، منها :

يا من على البسط بعد الكوز ما قد مال
قم روح لمقصف ابو خالع بلا اهمال
زقزق على بندقه حتى يطير المال
وايش ما انصرم جدد ، ودولاب حشيش عمال
وقوله : -

يا ما احسن البحر والواحد حداه مسطول
قاعد على جنب شختورة عليه دلول
حداه عشيو قشيطة فوقها عسلول
يقتل شوية ، ويبلغ ، ينقلب مقتول
او كما يقول : -

بلعت يوم بندقة في لونها خضرة
رأيت بياض عيني قد صارت عليه حمرة
وصرت عابر وخارج بيتنا ما ادره
ونا ما بقشع شيء ، جوه ولا بره

ويمضي ابن سودون ، فيكثر من ذكر الحشيش والمر في شعره على هذا النحو الساخر وغير الساخر ويتباله كثيرا ، فيعمد الى المجون حتى كاد يقتصر على المجون والخلاعة (٢٢٠) . فضلا عن الهزليات التي ستعرض لها في فقرة تالية (٧/٢) .

ويتجاوز الشعر الشعبي الساخر تصوير هذه الظاهرة الى الوقوف عند ظاهرة اخرى ، تبدو ظاهريا على النقيض منها تماما وهي ظاهرة التصوف التي شاعت في هذا العصر شيوعا كبيرا كذلك . واياها كان القول في اسباب شيوعها او استقطاب السلطة لابنائها واقطابها وتعدد طرائقها وآثارها الايجابية والسلبية (٢٢١) . فان ثمة ملاحظتين هنا احدهما تنتهي الى ان التصوف في جانبه الايجابي - نوع من

(٢٢٠) نفسه ص ٧٩ ، وانظر أيضا الصفحات : ٥٠ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ٧١ ، ٧٢

(٢٢١) حول التصوف في هذا العصر بين الايجابية والسلبية انظر على سبيل المثال :

- تاريخ مصر الاجتماعي ٤٩١ - ٤٩٣

- المجتمع المصري ١٦٢ - ١٧٥

- الحركة الفكرية في مصر ص ٩٥ - ١٤٦

- حضارة الاسلام ص ٢١٥ - ٢٢٨

- الادب في مصر المملوكي ١ : ١٩٣ - ٢١٧

- الادب المصري في مصر في القرن السابع الهجري ، على صافي حسين - دار المعارف - ١٩٦٤ القاهرة

التعبير الجماهيري عن الاحتجاج على رفاية الطبقة الحاكمة من خلال تمجيد الفقر والتلقب بالفقراء وملوك الآخرة ، والملاحظة الاخرى ان هذا التصوف سرعان ما انكفأ - في جانبه السلبي - الى الارتباط بالسلطة او العيش عالة عليها على احسن تقدير في الخوانق التي اكثر منها السلاطين الذين تبنوهم ودفعوهم الى بث الزهد بين العامة والانصراف عن الدنيا وشؤونها (في المال والسياسة) حتى ينعم بها الممالك وحدهم ، واذا كان بعض اقطاب الفريق الاول الايجابى ويمثلون التصوف في اسمى معانيه وكان اغلبهم من المغرب العربي وشمال افريقيا والاندلس فان بعض اقطاب الفريق الاخر - السلبي - كانوا يمثلون التصوف في اقصى تطرفه الى درجة الزندقة والاحاد ، وكان معظم اقطاب هذا الفريق من عجم المشرق ، ومن صفوفهم ازدهرت في مصر طائفة اطلق عليها المجاذيب او الدراويش الدوارين او الراقصين ، واشتهر هؤلاء الدراويش في عصر المماليك بافعالهم الغريبة التي زعموا انها من الدين وهم الذين استقدموا الحشيشة معهم وروجوا لها بين صفوفهم واستقروا في الخوانق التي انشأها لهم السلاطين الايوبيون والمماليك ورغم الشروط الدقيقة التي وضعت للالتحاق بهذه الخوانق فانه كثيرا ماكان يتساهل الامراء والنواب بشأنها اذا كان الصوفي اعجميا - ما دام يعرف كيف يأكل الارز المفلفل والرقص واللواط في المردان^(٢٢٢) . وقد وصف السبكي اعضاء هذا الفريق بانهم « قوم اتخذوا من الخوانق ذريعة للباس الزور (الصوف المرقع) واكل الحشيش والانهماك على حطام الدنيا لاسترهم الله وفضحهم على رؤوس الاشهاد »^(٢٢٣) . ولهذا لا غرو ان يحمل الفقهاء والمتصوفة من الفريق الاول على هؤلاء حملة شعواء يتهمونهم بكل الموبقات وفي ذلك قدر كبير من الصحة في ضوء ما رواه لنا المؤرخون من نماذج ادعت التصوف زورا وبهتانا ، وما قاله الادباء والشعراء فيهم من هجاء ساخر وبخاصة هذا الذي قيل في دراويش العجم الذين عرفوا بالقلندرية في مصر ويتميزون بهيئتهم القبيحة اذ يخلقون رؤوسهم ولحاهم وشعر حواجبهم ، كما يزيلون رموش اعينهم فيبدون في صورة مزعجة تشبه المجانين ويزعمون ان ذلك ضرب من التقوى والعبادة وقد شاهدتهم الشاعر الشعبي الظريف علي بن جابر في بغداد ايضا فوصف هيئتهم القبيحة وملابسهم المزرية وانغماسهم في الحشيشة وزندقتهم وخلاعتهم وشذوذهم ، وطرائفهم ومصطلحاتهم في الاستجداء باسم التصوف والدين وذلك في قصيدة شعبية طويلة تكتفي منها بهذا الجزء :

لا بد تظهربين الناس قلندري مخلوق الراس

تلبس عوض دا الكتان حلتك من صوف الخرفان اودلق او تصبح عريان

(٢٢٢) انظر فوات الوفيات ١ : ١٨٤

(٢٢٣) معبد النعم ص ١٧٩

تغدو تدور مع اجناس محلقين الروس اكياس
 ما يعرفوا الا الخضرة والبنك لا شرب الخمرة مثقالها بألفي جره
 وعندهم منها اكياس دائق يقاوم سبعين كاس
 من قبل ما تغدو مسطول تهتم في امر المأكول وتطلع السوق بالكشكول
 تطلب على الله من رواس وياقلاني مع هراس
 لمن لقينا قلنا اي حال خويدان درويشتان همه عن بيان سركدان
 يدعون لك وقت الاغلاس فهم صحيحين الانفاس
 وتنقد العالم جيد يقول لذي المال اي سيد نريد كرامة للمسجد
 رطيل شيرق في الجلاس لنشغله بين الجلاس
 كأنكم بي يا خلان وانا مجرد كالشيطان فقد قوي عندي ذا الشان
 (٢٢٤)

وعندما ينشيء الملك الناصر محمد بن قلاوون خانقاه سرياقوس المشهور « يقرر بها جماعة افاقية قاطنين
 بها ، ليس لهم حرفة » على حد تعبير ابن اياس ، فان ابن المعمار ، يعرف ان هؤلاء المتصوفة ابعد
 الناس عن الاسلام ، ومع ذلك فالسلطان متعصب لهم ، فلا يملك الا ان يسخر قائلًا (٢٢٥) :

قد صار في الخانقاه عرف من فعلهم وهو شر عادة
 لا يدفعون النصيب فيها الا لمن يترك الشهادة

ومن افعال بعض اولئك المجاذيب ان يركب الواحد منهم في قفص على رأس حمال ، ويضع على
 رأسه شرطوط طويل جدا . كان يشبه الشربوش في اول امره (٢٢٦) ، مثلث الشكل يوضع على الرأس
 بغير عمامة ، فقال احد الشعراء موشحة طويلة في وصف هيئتهم جاء فيها :

جتنا عجم من جوا الروم صور تحير فيها الافكار
 لها قرون مثل التيران ابليس يصيح منهم زنهار (٢٢٧)

(٢٢٤) انظر النص كاملا في فوات الوليات ٧ : ١١٥ - ١١٦

(٢٢٥) بدائع الزهور ص ١٣٨

(٢٢٦) انظر الملابس المملوكية ص ٥١ ، ومعجم دوزي ص ١٨٤

(٢٢٧) النجوم الزاهرة ٨ : ١٧٠

وما اكثر ما سجلت لنا كتب الادب والتراجم والاعلام والتاريخ من شعر في هجاء هؤلاء الاعجام من سدعي التصوف ، وقد يتمادى بعض المتصوفة في غلوة فيدعي النبوة . وهنا لا يملك الشاعر الشعبي الا ان يدعو وزير البلد الى قتله فالامر جد خطير . ومن ذلك قول بعضهم في « المواليا » مؤرخا لهذه الحادثة على طريقة حساب الجمل (٢٢٨) :

واحد ظهر وادعى انه نبي من حق
وانوع عرج للسما وانوا اجتماع بالحق
وابليس ضلوا وصدوا عن طريق الحق
قم يا وزير البلد ، واحكم على قتله
اهل العلوم ارحوا : هذا كفر بالحق

ذلك ان الحركة الصوفية في مجملها كانت قد تدنت في اخر العصر المملوكي وابان الحكم العثماني تدنيا فظيعا وتحول كثير من افرادها الى مشعوذين ودجالين ومشعبذين يشتغلون بالسحر والكيما . والغريب ان بعض السلاطين لجشعهم قد آمن بقدرتهم على تحويل النحاس الى ذهب ودعا بعضهم الى قصره « ليطبخ له كيما » وانفق عليهم الاموال هباء فيجد الفنان الشعبي الفرصة سانحة امامه ليقول :

كاف الكنوز وكاف الكيما معا لا يوجد ان فدع عن نفسك الطمعا
وقد تحدث قوم باجتماعهما وما اظنهما كانا ولا اجتماعا (٢٢٩)

ويروي الجبرتي نماذج اخرى من مدعي الولاية كذبا ومينا الذين يزعمون انهم من اصحاب الخوارق مثل هذا الافاق الذي كانت لديه عنزة يزعم انها تتكلم وتعرف الغيب حتى تمكن الوزير من ذبحها وتقديمها له - دون ان يدري - في وليمة كان قد دعاه اليها . وكان ذلك فرصة سانحة للشعراء للتندر وذكر لنا الجبرتي نماذج من هذا الشعر الساخر (٢٣٠) . نؤثر ان نتركه لنختتم هذه الفقرة بتلك الحكاية الحقيقية التي رواها لنا ابن تغري بردي ، حين قال : « وفي هذه الايام من سنة ٧٥٢ هـ ادعى رجل النبوة وان معجزته ان ينكح امرأة فتلد من وقتها ولدا ذكرا بخير بصحة نبوته فقال بعض من حضر : انك لبئس النبي فقال على الفور لكونكم بئس الامة . فضحك الناس من قوله فحبس وكشف عن امره

(٢٢٨) عجائب الآثار ٢ : ٨ - ٩

(٢٢٩) بدائع الزهور ٦٣ ، ٣٣٧ - ٣٣٨

(٢٣٠) عجائب الآثار ٣ : ٢٥ - ٢٦

فوجدوا له نحو اثني عشر يوما من حين خرج من عند المجانين^(٢٣١)». وأغلب الظن إن مثل هذا النموذج المتحاقق أو الماجن كان أبعد الناس عن الجنون .

يبقى ان نشير الى شيوع ظاهرة اللصوصية في هذا العصر او البطولة خارج القانون متجاوزين بالطبع اللصوصية الرسمية مشيرين فقط الى كثرة الطوائف التي اتخذت من اللصوصية اسلوبا لها في الحياة من مثل الخرافيش والعياق والفديوية والمناسر والزعار والشطار والعيارين والجعيدية والبدورة وحشرات الحسينية او فتوات الحسينية وغيرهم ، ولنا في هذه الطوائف جميعا دراسة مطولة في تاريخها وآدابها الشعبية الساخرة^(٢٣٢) حيث كانت تحظى بتعاطف شديد من العامة لأنها صادرة من بينهم ولذلك تغني « الشعر الشعبي ببطولاتهم ونكتفي هنا بمثالين مما كانت العامة تنشد هما : أولهما هذا الموال او المواليا :

افدي للصوص غدا بين الورى يا زين
هجام في الليل شاطر ما يخاف الحين
ينشل ببطء ، حقيقة ، صدق ما هو مين
ويعسح الكحل سرعة من سواد العين^(٢٣٣)

والآخر هذه الاغنية التي يسخر فيها اللصوص من « اهل وده » من لصوص السلطة ، عندما أقاموا عليه وحده الحد :

افديه اقطع يشدو : « ساروا ولا ودعوني »
ما انصفوا اهل ودي واصلتهم قطعوني^(٢٣٤)

٥ / ٢ السخرية الذاتية :

لقد عانى الشعراء في هذا العصر من الفقر كما لم يعان شعراء العصور السابقة وقد ذهبت محاولاتهم سدى في التكسب بالشعر ، وابتاع بعضهم ان يتسول بشعره فأثر الفقر والكرامة ولكن نفوسهم ظلت عمرورة ناقمة ، فشرعوا يهجون الممدوحين في عصرهم على هذا النحو الحاد الذي تزعمه السراج الوراق والجزار وابن دانيال يقول السراج : -

(٢٣١) النجوم الزاهرة ١٠ : ٢٦٩ - ٢٧٠

(٢٣٢) حكايات الشطار والعيارين ص ١٧٨ وما بعدها

(٢٣٣) الدرة المضيئة ص ٩٧

(٢٣٤) النجوم الزاهرة ٨ : ١٩٥

مالي اذل وللقناعة عزة
واصون وجهي ان يذل لوجه
والقوم كالاصنام والاسلام نزهني
عن الاصنام والاوثان (٢٣٥)

وراح يهجو عصره ، متهما اياه بأنه عصر وبى اي موبوء :

وتفاقم الداء العضال فخلقنا
بلغ الجذام وعصرنا عصر وبى (٢٣٦)

ذلك ان الممدوح لاه عنه بنوي كليل الهجر والصد غارق في شهواته فيقول : -

اراه يصد عني وهو لاه
فان لم يرعني لبياض لوني
بنوي كليل الهجر والصد
فيرعاني لحظي وهو اسود

ويعزو الجزار ذلك الى انقلاب المعايير فيقول : -

اشكو لعدلك جور دهر جائر
منعت به عقلاؤه اذ قسمت
فضلت به فضلاء الجهال
بالجور في انعامه الانفال (٢٣٧)

اما ابن دانيال فيؤكد انه لا مكان للشعراء عند هؤلاء الجهال فيقول : -

قد عقلنا والعقل اي وثاق
كل من كان فاضلا كان مثلي
وصبرنا والصبر مر المذاق
فاضلا عند قمسة الارزاق (٢٣٨)

ومن ثم فلا معنى للعقل والفضل ، فليزيم اذن الحق او التحامق وكان هذا فعلا نهجه واسلوبه في الحياة على نحو ما فعل الجزار والسراج الوراق واضرابهما ايضا من شعراء التحامق والمجون في هذا العصر . . . فكان ان جأر معظمهم بالشكوى مما لم بهم من فقر وسوء حال ، وكان ان انعكس تمردهم على هذا الواقع الذي لا يملكون تغييره على شكل سخريه لاذعة او تهكم مرير او نقد جارح على نحو ما رأينا في الفقرات - السابقة وكان ايضا ان سخروا من انفسهم او بالاحرى من اسمائهم والقابهم وحرفهم التي افردنا لها هذه الفقرة . .

(٢٣٥) نفسه ٢ : ٢٢٤

(٢٣٦) نفسه ٢ : ٢٢٤

(٢٣٧) البيت المستعجم ٢ : ١٣٠

(٢٣٨) نفسه ٢ : ١٢٧

فالجزار الذي ساءه انقلاب المعايير راح يشكوزمانه :

لا تسلني عن الزمان فاني قد بدت لي اضعفائه وحقوقه .
 زمن لان عطفه عند غيري وهو عندي صعب المراس شديده
 كيف يبقى الجزار في يوم عيد الذ حرره من الافلاس والعيد عيده
 يتمنى لحم الاضاحي وعند الناس منه طريقه وقد يده

ويؤكد ان هذا زمان لا تنفع فيه حرفة الجزارة ولا مهنة الادب :

اصبحت في امري ولا اشكو لغير الله حائر
 ولكم يذكركني الشتا ء بأمره وَلَكُمْ اكاسر
 واللحم يقبح ان اعو د لبيعه والشعر بائر
 يا ليتني لا كنت جز ارا ولا اصبحت شاعر (٢٣٩).

لكنه اخيرا يستقر في مهنة الجزارة فهي وحدها التي تحفظ كرامته « وبها اضحت الكلاب ترجيني وبالشعر كنت ارجو الكلابا » ويشرع يفتخر بها متباهيا :

حسن التأي مما يعين على رزق الفتى والحظوظ تختلف
 والعبد مذ كان في جزارته يعرف من اين تؤكل الكتف
 بل يمضي معارضا احمد الكندي (المتنبى) على هذا النحو الساخر :
 فان يكن احمد الكندي متهما بالفخر يوما فاني لست اهتم
 فاللحم والعظم والسكين تعرفني والخلع والقطع والساطور والوضم

يشير الى قول (ابي الطيب) :

فالخيل والليل والبيداء تعرفني والسيف والرمح والقرطاس والقلم

ويا لها من مقارنة تدين العصر قبل ان تدين الجزار (٢٤٠) .

ولا ينجل الجزار ان تكون حرفته موضع سخرة خصومة من الشعراء او مداعباتهم وما اكثر ما قيل

في هذا وابرز الامثلة على ذلك قول مجاهد بن سليمان الخياط (توفي سنة ٦٧٢هـ) الذي وصفه ابن شاعر بانه « من كبار ادباء العوام »^(٢٤١) . من قصيدة له يهجو بها الجزار :

ان تاه جزاركم عليكم بفتنة في الورى وكيس
فليس يرجوه غير كلب وليس يخشاه غير تيس

وينقل ابن خلكان هذه الابيات للجزار الذي استحسن ذلك ، ثم انشد :

الا قل للذي يسأ ل عن قومي وعن اهلي
لقد تسأل عن قوم كرام الفرع والاصل
يريقون دم الانعا م في حزن وفي سهل
ومازالوا لما يبدو ن في بأس ومن بذل
يرجيهم بنو كلب ويخشاهم بنو عجل^(٢٤٢)

ويتخذ صديقه النصير الحمامي (توفي سنة ٧٠٨هـ) ايضا من حرفته في الحمام موضوعا لسخريته فيقول :

ومذ لزمتم الحمام صرت فتى بها يداري من لا يداريه
اعرف حر الاشياء وباردها وآخذ الماء من مجاريه^(٢٤٣)
ويقول ايضا :

لي منزل معروفه ينهل غيثا كالسحب
اقبل ذا العذر به واكرم الجار الجنب

والطريف انه كان يدعو اصحابه الى الحمام ويحببه اليهم بالشعر . وكذلك يفعل السراج الوراق الذي يروي له الصفدي نماذج اخرى^(٢٤٤) وكذلك يفعل ابن دانيال الكحال (طبيب العيون) بحرفته فيقول هاجيا عصره :

يا سائلي عن حرفتي في الورى وصنعتي فيهم وافلاسي
ما حال من درهم انفاقه يأخذه من اعين الناس

(٢٤١) انظر ترجمته فن لغات العربيات ٢ : ٢٩٩ النجوم الزاهرة ٨ : ٢٤٢

(٢٤٢) الغيث المستجم ١ : ١٠١ - ١٠٢

(٢٤٣) نقبه ٢ : ٤٣٣

(٢٤٤) نقبه ٢ : ٤٣٣ - ٤٣٤

وتكمن النكتة في تلك التورية اللطيفة التي أعجبت القدماء^(٢٤٥) . في قوله « اعين الناس » وهو لا يعني صنعته الكحالة ولكنه يعني المعنى البعيد الذي يكمن في هذا القول الشعبي الدارج الذي يؤكد الاغتصاب واخذ درهمه عنوة من ايدي معاصريه . .

ويعمد ابن دانيال الى هذا الاسلوب مرارا وهو لا يخفي فقره بل يتعالى عليه ويسخر منه كما في قوله ،
موريا :

ما عاينت عيناى في عطلي ادبر من حظي ولا بختي
قد بعث عبدي وحماري وقد اصبحت لا فوقى ولا تحتي^(٢٤٦)

ويتعالى قبله السراج الوراق ، فيقول هازئا بفقره :

بعث خفي في ارضكم من حراف حف بي او اصارني للتحفي
ثم اتبعته ندامة نفس احوجتني لأكل خفي وكفى^(٢٤٧)

وكان قبل ذلك قد باع حمارة وحذاءه :

قالوا وقد ضاعت جميع مصالحى لهموم نفس ليت لا حملتها
قد كان عندك يا فلان صريفة فأجبتهم بعث الحمار وبعثها

ويورد له الصفدى نماذج اخرى على هذا النحو (٢٤٨) والطريف أن هذا الشاعر اتخذ من لقبه وحرفته موضوعا كبيرا لشعره الساخر . حتى قال له بعض القدماء « لولا لقبك لراح نصف شعرك » ويحكون له في ذلك نوادر وطرائف ، وأشعارا من مثل قوله :

أثنى على الأنام أنى لم أهج خلقا ولا هجانى
فقلت لآخر في سراج ان لم يكن دافىء اللسان

وقوله :

ولست متها قول السراج اذا ما قال من قلق فى قلبى النار

(٢٤٥) انظر : الدرر الكامنة ٣ : ٣٨٢ ، النجوم الزاهرة ٩ : ٢١٥ ، بدائع الزهور ص ١٣٢ ، لوات الوليات ٢ : ٣٨٧

(٢٤٦) لوات الوليات ٢ : ٣٨٦ ، الغيث المستجم ١ : ١٤

(٢٤٧) الغيث المستجم ١ : ١٤٦

(٢٤٨) الغيث المستجم ١ : ٢٦٤

وقوله :

يريد ونى رطب اللسان ومن رأى سراجا غدا رطب اللسان بلا دهن

وقوله :

وعمم نور الشمس رأسى فسرى وما ساعى أن السراج منور

وقوله : فيها أنا شاعر سراج فاقطع لسانى أزدك تورا

وقوله : الحمد لله زادنى شرفا كنت سراجا فصرت فانوسا

وما أكثر ما قيل في لقبة وحرفته (٢٤٩) .

والطريف أن بعض الشعراء يتخذ من حرفته - لعدم تقدير البعض لها - موضوعا لبعض ألغازه الساخرة ، على نحو ما نقرأ قول القائل مفتخرا :

إني لمن معشر سفك الدماء لهم دأب ، وسل عنهم ان رمت تصديقى

تضيء بالدم إشراقا عراصهم فكل أيامهم أيام تشريق

وإذا بهذا القائل هو الجزار نفسه الذى راح يفتخر بانتمائيه الى أسرة يعمل أبنائها في الجزارة . (٢٥٠)

ونقرأ قول القائل أيضا وهو بدر الدين بن الصاحب :

أنا ابن الذى بالليل تسطع ناره كثير رماد القدر للعبء يحمل

يدور بأقداح « العوافى » على الورى ويصبح بالخير الكثير « يقول »

وتكون إجابة اللغز : بائع الفول الفقير . وليس سيد القوم كما قد يتوهم من البيت الاول فهو كثير

رماد القدر ، ليس لأنه سيد القوم ، بل بحكم المهنة ، وتقوم التعمية في البيت الثانى في « العوافى » ،

« ويقول » التى تشير في معناها القريب الى بث التفاؤل ، وفي معناها البعيد المراد الى بيع الفول

(٢٥١) .

يعب هذا اللون من السخر الذاتى عند الشعراء الذى يتوسل بأسمائهم والقابهم وحرفهم وحظوظهم وأفلاسهم ، دورا حيويا في « إنكار الواقع » المرير الذى يعانون منه والاستعلاء عليه ، غير أنه ينطوى ، في الوقت نفسه - على نزعة عدوانية ، تتجه في صميمها نحو ظروف العصر الاقتصادية والسياسية والاجتماعية البالغة التناقض .

(٢٤٩) الميث المسجوم ٢ : ٤٣٤ - ٤٣٥ ومطلع البدر ١ : ٩١ والنجوم الزاهرة ٨ : ٨٤

(٢٥٠) الميث المسجوم ١ : ١٠٢

(٢٥١) مطلع البدر ١ : ٢٣

٦ / ٢ المعارضات الساخرة

أدب المعارضة الشعرية فن قديم في التراث العربي ، وقد ظل فنا يتوسل أو يقوم على المحاكاة الجادة للأعمال الشعرية الكبرى ، حتى بداية عصر المماليك ، وعلى الرغم من وجود نماذج محدودة من المعارضة الهزلية في كتب التراث الأدبي كانت تقال على سبيل المداعبات الشعرية . فانه يمكن القول بأن أدب المعارضة الساخرة فن أدبي مملوكي ، راج أمره في هذا العصر رواجاً كبيراً ، في الشعر بألوانه المختلفة ، والنثر بأنماطه المتعددة ، لأسباب سياسية واجتماعية وأدبية كثيرة ، وقد بلغ من ذيوع هذا اللون من الأدب الساخر أن تخصص فيه شعراء وأدباء ، وأن الأمر تجاوز معا رضات الأعمال الأدبية الموروثة الى الأعمال الأدبية المعاصرة ، حتى توارت المعارضة الجادة في الظل باستثناء معارضة فن مملوكي آخر هو فن المدائح النبوية الذي ظل رائجاً كذلك لرواج عيون القصائد النبوية ، وعلى رأسها بردة البوصيري التي عارضها وشطرها أكثر من أربعمائة شاعر حتى مجيء الحملة الفرنسية الى مصر .

وأدب المعارضات الساخرة ، يقوم على المحاكاة الهزلية ، ويتوسل فيه صاحبه بمستويين من مستويات اللغة ، هما المستوى الفصيح الذى يحاكي فيه النص الاصلى بلغته الرفيعة ، بل قد يلجأ الى تضمين مفرداته وتراكيبه الموروثة ذاتها ، والآخر هو المستوى العامي الذى يستخدم المفردات والتراكيب والعبارات الدارجة والألفاظ السوقية الشائعة في لغة الحياة اليومية « ويسير المستويان جنبا الى جنب ، في القصيدة الوحدة ، فتبدو المفارقة جلية ، ولما كان الأديب المعارض يعتمد الى اعتماد نفس البحر الشعري ونفس القافية الى جانب المفردات والتعابير الرفيعة فان ثمة مفارقة تنشأ بالضرورة بين موضوعي القصيدتين . . وشتان بين موضوع « جليل » جاد اكتسب قدرا من قداسة الموروث ووقاره ، وبين موضوع ساذج « هازل » مستحدث اكتسب شيئا من حيوية الواقع اليومي وسذاجته وحماقته . وهذه المفارقة بين الجليل الموروث والساذج المستحدث من شأنها أن تثير الضحك والهزل والعبث والفكاهة والسخرية - تبعا للمنظور النفسى للمعالجة - في أدب المعارضات الساخرة . وتتجلى براعة الشاعر أو الأديب في هذا الفن في قدرته على تقليد الأصل ، ويتوقف نجاح المعارضة - حينئذ على مدى اقتربها من هذا الاصل ، وذيوعه ، والبيئة التي ذاع فيها . فالمعارضة الساخرة للشعر الكلاسيكى والأخلاقى والتعليمي - على سبيل المثال - نجد نجاحا كبيرا في بيئات الأدباء والفقهاء والطلاب أكثر مما تلقاه في غيرها من البيئات . فهي بيئات يغلب عليها الفقر من ناحية ، والوقار والتزمت من ناحية أخرى ، ومن ثم فالمعارضات الساخرة التي تتمحور حول الفقر - قضية القضايا في هذا العصر ، وتتوسل بالمحاكاة الهزلية أو الساخرة ، تظل تشكل فنا أثيرا لدى تلك الطبقات ، مما أدى الى رواج هذا

الفن في هذا العصر رواجاً كبيراً . وإن لم تحتفظ المصادر الأدبية والتاريخية إلا بنماذج محدودة منه - قياساً إلى ما أشارت إليه من نصوص - ذكرتها على سبيل المثال لا الحصر . ذلك أنه كان في نظر الحكومات الأدبية آنذاك شعراً سوقياً لا يستحق الذكر . وقد أطلق القدماء على هذا الفن أحياناً مصطلح « العكس والقلب » أو فن « المقلوب » لأن صاحبه - من حيث الموضوع - يعتمد إلى قلب النصوص الأدبية الجادة إلى هازلة ، كما يعتمد - من حيث التعبير - إلى قلب معجمها الفني من مفردات وتراكيب رصينة وصور فنية رفيعة . . إلى معجم « سوقى » في الفاظه وتراكيبه وصوره . إذا صح أنه ثمة معجم شعري رفيع وآخر غير رفيع ، وهذا المعجم السوقى - إذا جاز لنا استخدام هذا التعبير - ينتهى بنا وبالنص الأصلي الذى نحفظه عادة إلى معنى جديد مغاير له في مبناه ، مما يؤدى إلى إهدار القياس كما يقول علماء الضحك والفكاهة ، وتحقق حينئذ المفارقة المقصودة .

وقد انبثق هذا التيار ، تيار المعارضة الساخرة ، من تيار المجون السابق ، فمن أقدم النصوص التي قيلت في القرن السابع الهجرى تلك المعارضة الساخرة التي قالها الباهلى في رثاء طبيب يهودى يدعى « المفشكل » وكان لا يزال حياً :

ألا عد عن ذكرى حبيب ومنزل	وعرج على قبر الطبيب المفشكل
فيارحمة الله استهينى بقبره	وكون عن الشيخ الوضيع بمعزل

وفيها يقول : -

وكبكبه في قعر الجحيم بوجهه	كجلمود صخر حطه السيل من عل
لقد حاز ذاك اللحد أخبث جيفة	وأوضع ميت بين ترب وجندل
سأسيل من بطنى عليه مدامعى	وأوردها من مائها شر منهل (٢٥٢)

وسرعان ما تلقف شعراء التحامق في العصر المملوكى هذا اللون من الشعر الساخر فازدهر على أيديهم ، وكتبوا فيه المقطعات الشعرية والقصائد الطوال معاً . ومن مقطعات الجزار التي عارض بها هذا البيت المشهور للمتنبى ، أحمد الكندى :

فأخيل والليل والبيداء تعرفنى	والسيف والرمح والقر طاس والقلم
------------------------------	--------------------------------

قوله (٢٥٣) :

فان يكن أحمد الكندي متها بالفخر يوما فاني لست أتهم
فاللحم والعظم والسكين تعرفني والخلع والقلع والساطور والوضم

وإذا كان الشعر الشعبي الاجتماعي في هذه العصور المملوكية قد قيل في تصوير مظاهر الفقر ، قضية القضايا - التي كان يعاني منها الشعب العربي ، على نحو ما رأينا في الفقرات السابقة ، فإن المعارضات الهزلية أو الساخرة قد تمحورت حول هذه القضية نفسها ، وقد تمثل ذلك في كثرة ما قيل من معارضات في الطعام واللباس والسكن ، تتسم بالسخر والبراعة في تصوير معاناة الناس اليومية ، من جوع وحرمان وتشرد وبؤس وفاقة . ان اتساع الهوة بين أقلية ارسقراطية عسكرية تمتلك كل شيء ، وأغلبية شعبية مقهورة على نحو لم تعرفه العصور السابقة ، هو واحدة من أكبر المتناقضات في هذا العصر . . لقد استأثر المماليك بالقصور الفخيمة والبساتين الغناء ، وأفخر الاثاث واثمن الرياش ، وأندر الحلى والجواهر ، وأبهى الثياب وأشهى الطعام وأطيب الشراب ، حتى عرف عصر المماليك بأنه عصر ازدهار فنون العمارة ، والأزياء والحلى ، كما عرف أيضا هذا العصر بتكالب هذه الطبقة على فنون الطعام ، وإنشاء المطابخ السلطانية الكبيرة ، على حين كان أبناء البلاد يتضورون جوعا . . ويعيشون في مساكن لا تليق بالآدميين ويرتدون أزياء بالية ، تكشف من عورتهم أكثر مما تستر . . الامر الذي كان يستدعي بالضرورة مقارنة حادة بين هذه الاقلية المسيطرة وتلك الاغلبية اليائسة التي ظلت تحتاحها الاوبئة والطواعين والفتن والمجاعات في هذه العصور كما لم تحتحها في اي عصر آخر .

لقد كانت مساكن العامة مأوى فطريا اثريا لكل الحشرات والحوام (والجراثيم) وتنافس بعضها البعض على امتصاص دم ساكنيها من العامة وروحهم على حين كانت طبقة المماليك تمتص عرقهم وجهدهم .

لقد كان ابن دانيال بحسة السياسي الناضج وبرؤيته الشعبية الواعية في تمثيلياته الظلية من اكثر الشعراء الذين اتخذوا من بيوتهم دليلا ماديا ملموسا على سوء الاوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والصحية فاكثر من وصفها وتصويرها على نحو ما رأينا في فقرة سابقة (٢ / ٣) وعلى نحو ما نرى في هذه المعارضة الساخرة التي عارض فيها معلقة طرفة المشهورة التي مطلعها :

لخولة اطلال ببرقة ثمهد تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد

فقال ابن دانيال :

امسيت افقر من يروح ويغتدي
 في منزل لم يحو غيرى قاعدا
 لم يبق فيه سوى رسوم حصيرة
 ملقى على طراحة في حشوها
 والبق امثال الصراصير خلقة
 يجعلن جسمي وارما فتخاله
 وترى براغيثا بجسمي علقت
 وترى البعوض يطير وهو بريشة
 والفأر يركض كالخيول تسابقت
 يأكلن من خشب السقوف شبيهة
 وترى الخنافس كالزنوج تصفت
 دهم اذا طردت ارتك لجاجة
 ولربما اقترنت بصفر عقارب
 وتقيم لي عند المساء زبانا
 هذا وكم من ناشر طاوي الحشا
 وكذلك الجرذون صوت مثله
 وكأن نسج العنكبوت وبيته
 وكأما الزنبور البس خلعة
 مترنم بين الذباب مغرد
 واذا رأى الخفاش ضوء ذبالة
 حشرات بيت لوتلقت عسكرا
 هذا ولي ثوب تراه مرقعا
 لولا الشقاوة ما ولدت فليتي
 ولكيف ارضى بالحياة وهمتي

ما في يدي من فاقتي الا يدي
 فاذا رقدت رقدت غير ممدد
 ومخدة كانت لأم المهتدي
 قمل شبية المسمم المتبدد
 من منهم في حشوها او منجد
 من قرصهن به ندوب المجلد
 مثل المحاجم في المساء وفي الغد
 فاذا تمكن فوق عرق يفصد
 من كل جرداء الاديم واجرد
 فارات نجار حددن بمبرد
 من كل سوداء الالهاب واسود
 في طردها والويل ان لم تطرد
 قتالة مثل الحمام الركد
 فاراه وهو كاصبع المستشهد
 يبدو شبیه القناتل المتزرد
 في مسمعي شبه الزناد المصلد
 شعيرة من فوق مقلة ارمد
 موشية اعلامها بالعسجد
 لا كان من مترنم ومغرد
 عندي اضربضوئها المتوقد
 ولي على الاعقاب غير مردد
 من كل لون مثل ريش الهدهد
 اذ كان حظي هكذا لم اولد
 تسمو وحظي في الحضيض الاوهد
 الخ (٢٥٤)

ومن اشهر المعارضات الساخرة التي وصلتنا - من ايام السيادة العثمانية معارضه السقاف التي مرت بنا في الفقرة (٣/٢) التي وصف فيها دور المدينة كلها . وصور ما فيها من بؤس وتعاسة ومطلعها : -

رأي البق من كل الجهات فراعته فلا تنكروا اعراضه وامتناعه
وفيها كان يعارض ابن النحاس الشاعر (٢٠٠) .

كذلك كانت الثياب المهلهلة البالية موضوعا لمعارضات الشعراء على نحو ما مر بنا من قبل في الفقرة (٢/٢) في قصيدة الجزار :

قفانبك من ذكرى قميص وسروال ودراعة لي قد غفا رسمها البالي

اما اشهر المعارضات الشعبية الساخرة التي ظلت حية حتى وقت قريب فهي معارضات الطعام التي تخصص فيها شاعر شعبي اسمه عامر الانبوطي استطاع ان يحفر اسمه في ذاكرة التاريخ ، فقد احتفى به الجبرتي ورأى فيه فارس الحلبة في هذا اللون من الشعر . . وهو يترجم له قائلا « انه شاعر مفلق هجاء لهيب شرارة محرق كان يأتي من بلده يزور العلماء والاعيان (في القاهرة) وكلما رأى الشاعر قصيدة سائرة قلبها وزنا وقافية الى الهزل والطبيخ فكانوا يتحامون عن ذلك وكان الشيخ الشبراوي يكرمه ويكسيه ويقول له : يا شيخ عامر لا تزفر قصيدتي الفلانية وهذه جائزتك ومن بعده الشيخ الحفني كان يكرمه ويغدق عليه ويستأنس لكلامه وكان شيخا مسنا صالحا مكحل العينين دائما عجيبا في هيئته » ويستشهد الجبرتي بمطالع قصائده في الهزل والطبيخ دون ان يعني بتسجيلها كاملة فهي كانت مشهورة محفوظة عند الناس من ناحية وهي مطولات بلغ بعضها الف بيت على نحو ما نرى في معارضته لالفية ابن مالك في النحو الشائعة في بيئات الفقهاء والمدرسين وطلبة العلم - وجلهم من الفقراء - فكانوا يقبلون عليها كما يقبلون على غيرها تعبيرا عن ألم الحاجة من ناحية ، وترويحاً عن انفسهم من وقار العلم وتزمت الاساتذة وجمود الدرس من ناحية اخرى . . يقول الجبرتي :

ومن نظمه الفية الطعام على وزن الفية ابن مالك في النحو واوها :

يقول عامر هو الانبوطي احمد ربي لست بالقنوط

(٢٥٥) انظر عجائب الآثار ٢ : ٣١٢ - ٣١٤ وفتح الله بن عبد الله بن النحاس شاعر سوري ولد في حلب ونشأ بدمشق ، وعاش في القاهرة ، ثم استقر أخيرا في المدينة المنورة حيث توفى بها سنة ١٠٥١ هـ . مال الى التصوف ، وله ديوان شعر تغلب عليه النزعة الصوفية والأغلائية والروحانية وقد التقى بالسقاف في المدينة .

وفيها يقول :-

واستعين الله في الفية مقاصد الاكل بها محوية
فيها صنوف الاكل والمطاعم لذت لكل جائع وهائم

ومنها :-

طعامنا الضاني لذيل لهم لحما وسمنا ثم خبزا فالتقم
فانها نفيسة والاكل عم مطاعما الى سناها القلب ام

ومنها :-

والاصل في الاخباذ ان تقمرا وجوزوا التقديد اذ لا ضررا
فامنعه حين يستوى الخرفان ... الخ (٢٥٦)

واذا كانت الفية النحو قد ظلت لقرون كثيرة دستورا للنحو والنحاة فكذلك ظلت الفية ابن الانبوطي في الطعام دستورا يترنم به الجياح والمحرومون . . وقلدها كثير من المدرسين انفسهم وطلبة العلم وكنا نردد شيئا منها في البيئات الازهرية حتى وقت قريب .

لم يكن الشعر التعليمي وحده هو الذي عارضه هذا الانبوطي بل عارض معاصريه وفاقت معارضاته اشعارهم حتى « تحاموه واغدقوا عليه واكرموا حتى لا يزفر قصائدهم » العقيمة . . كذلك لجأ الانبوطي الى معارضة غرر الشعر العربي التي كانت ذائعة في عصره . . ولا سيما الشعر الاخلاقي والوعظي وهو نوع من الشعر الخطابي الذي يرسم فيه صاحبه دستورا اخلاقيا قوامه التغي بالفضائل والوصايا الدينية والمثل الانسانية العليا . . وهو دستور يغلب عليه طابع تحذيري من الانغماس في متع الحياة ونعيمها الفاني . ويعمد فيه صاحبه ايضا الى تعرية الضعف الانساني في البشر ازاء حتمية الفناء والحساب في نبرة وعظية قوامها الترهيب لا الترغيب ولكن شاعرنا الشعبي - حين يعمد الى معارضتها - يزيل عنها ما فيها من توتر ورهبة وخوف ويعبث بما فيها من مثل وقيم مؤكدا ان الحياة اهون من كل هذا الجلد الثقيل وأن مواجهتها الحقيقية تكون بالامبالاة لا بالمبالاة بها . والاستعلاء عليها لا بالانغماس في همومها . بالعب من متعها لا بالزهد في نعيمها المشروع . . في الوقت الذي كان المماليك ينهلون - بل يغتصبون - من نعيمها المشروع أحيانا وغير المشروع اكثر الأحيان . . ووجه السخرية في الأمر أن العلماء والفقهاء والمتصوفة الذين كانوا يروجون للشعر الأخلاقي ، هم من الفقراء ، وبدلا من أن يقوموا بدورهم في القيادة الروحية لشعبهم ، راحوا يرددون على مسامعهم هذا النوع من الشعر الذي

يدعو الى الزهد والحرمان ، في بيئات الفقراء والمحرومين والجوع أصلا . . والطريف أن الأنبوطى حين راح يدعو للأخذ بنصيب من متع الحياة المشروعة ، أكد ان هذا هو السبيل الوحيد للقيام بواجباته الدينية الشرعية ، اذ لا إيمان لجائع أو محروم ، وإذا كان الطعام الدسم يؤدي الى اكتساب الصحة ، فان المأكولات (الفول والكشك والبسار) تؤدي تلقائيا الى المرض .

ومن أشهر قصائد الشعر الاخلاقي التي كان يرددها العلماء والفقهاء في عصره « لامية الطغرائي » المعروفة بلامية العجم ، ومطلعها :

أصالة الرأي زانتى عن الخطل وحلية الفضل زانتى لدى العطل (٢٥٧)

فعارضها الأنبوطى ، بقصيدة مطلعها :

طناجر الضأن ترياق من العلل وأصحن الرز فيها منتهى أمل

ومثلما هي - طناجر الضأن - سبيله الى الشفاء والعافية ، فهي أيضا سبيله الى أداء العبادات والفروض الشرعية على وجهها الصحيح ، وهي كذلك سبيله الى العمل والانتاج :

أريد أكلا نفيسا أستعين به على العبادات والمطلوب من عمل

وهو يشير الى تردى الوضع الاقتصادي والنفسي في الريف ، فيقول مستنكرا ومشيرا الى طعام أهل الريف :

فيم الإقامة بالأرياف لا شبعي فيها ولا نزهتي فيها ولا جذلي
ناء عن الأهل خالي الجوف منقبض كمعدم مات من جوع ومن قشل
والدهر يفجع قلبي من مطاعمه بالعدس والكشك والبسار والعسل (٢٥٨)

(٢٥٧) انظر ، البحث المستجم ١ : ١٦ ومن المعروف أن هذه القصيدة قد نظمها ببغداد سنة ٥٠٥ هـ الشاعر العميد أبو اسماعيل الحسين بن علي الأصمعي المعروف بالطغرائي في وصف حال الدنيا وشكاه الزمان . . وقد توفي سنة ٥١٤ هـ

(٢٥٨) عجائب الآثار ٢ : ١٩٠ - ١٩١ والقشل : البرد

كذلك عمد الأنبوطى الى لامية ابن الوردى « المشهورة » وهى كذلك قصيدة وعظية روج لها العلماء والفقهاء آنذاك ومطلع هذه اللامية التى عرفت ايضا بقصيدة « نصيحة الاخوان » : (٢٥٩)

اعتزل ذكر الأغاني والغزل	وقل الفضل ، وجانب من هزل
ودع الذكر لأيتام الصبا	فلأيام الصبا نجم أفل
واهجر الخمرة ان كنت فتى	كيف يسعى في جنون من عقل

وهى قصيدة تذكرنا بهذا الفقيه الجليل الذى رأى غلاما صغيرا يعبث في صناديق القمامة بحثا عن طعام ، والفقيه - ذو الكرش الضخم - يراقبه عن كثب ، حتى اذا ما وجد الصغير الجائع كسرة خبز يابسة راح يلتهمها في مهم ، بادر الفقيه فاقرب منه على حذر - حتى لا تتدنس ثيابه النظيفة - وراح ينصحه أولا بتلاوة البسملة قبل أن يضعها في فمه ، بحسب مقتضى الشرع الشريف . . . ويالها من نصيحة غالية في مثل هذا الموقف !!

أياما كان الأمر ، فقد كان الأنبوطى أكثر ذكاء ووعيا وأبعد انسانية وأعمق شعورا من هذا الفقيه المندھش الصامت اذ قال في معارضة ابن الوردى ، بطريقته الساخرة في « الهزل والطبيخ » :

اجتنب مطعوم عدس وبصل	في عشاء ، فهو للعقل خبل
وعن البيصار لا تعن به	تمس في صحة جسم من علل
واحتفل بالضأن ان كنت فتى	زاكى العقل ، ودع عنك الكسل
من كباب وضلوع قد زكت	أكلها ينفى عن القلب الوجلل

... الخ (٢٦٠)

لم تقف معارضات الأنبوطى عند حدود الشعر الرسمى ، التعليمى أو الاخلاقى ، بل عارض أيضا الاشعار الشعبية الدائعة في عصره التى تتمحور حول الاخلاقيات والوعظيات والزهديات ، مثل

(٢٥٩) ابن الوردى شاعر ومؤرخ ، ولد في معرة النعمان ، وتولى بحلب سنة ٧٤٩ هـ وتجدر الإشارة الى أن قصيدة ابن الوردى قد اشتهرت بين العامة والخاصة اشتهارا حتى شكك في نسبتها الى ابن الوردى ، ولذلك ألحقها جامع الديوان المطبوع في آخر الديوان . انظر القصيدة كاملة في الديوان المطبوع ص ٣٣٨ - ٣٤١ . يبقى أن نشير الى أن ابن الوردى اشتهر باعتباره شاعرا شعبيا أكثر منه شاعرا ذاتيا .

رباعيات ابن عروس التي كان يحفظها العامة عن ظهر قلب (٢٦١) فأنشأ الانبوطي - على غرارها ووزنها - رباعيات شعبية في « الهزل والطبيخ » على نحو ما مر من قبل - من شواهد في الفقرة (١ / ٢) صاغها على شكل وصايا ساخرة من مثل قوله :

أوصيك لا تأكل الفول	يورث	لقلبك	قساوة
تقطع نهارك كما الغول	تابه	وعندك	غشاوه

ويؤكد الجبرق بعد عدد من الشواهد ، أن الانبوطي ، له قصائد وأزجال شتى من هذا الطراز « (٢٦٢) .

يبقى أن نشير الى أن الشعر « الحلمتيشي » الذي شاع في النصف الأول من القرن ، العشرين ، في العالم العربي ، ولا سيما مصر ، يعود في نشأته وجذوره وتقاليده الفنية الى أدب المعارضات الهزلية الذي شاع وازدهر في عصور المماليك . وكلاهما عالج قضايا عصره ومشكلاته السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، ومن أعلام هذا الادب في عصرنا الشاعر حسين شفيق المصري ، صاحب أشهر مجموعتين من أدب المعارضات ، احدهما التي عارض فيها المملكات وسماها « المشعلقات » والأخرى « المشهورات » التي عارض فيها عيون القصائد المشهورة (٢٦٣) ومن هؤلاء الأعلام أيضا الشاعر محمد مصطفى حمام ، وبيرم التونسي ، وعبد الحميد الديب وغيرهم .

كذلك ثمة فن شعبي آخر شاع في البيئة المصرية هو فن « الادباتية » كما يسميه أحمد تيمور باشا ، وبلغ أوجه على يد الأديب الشعبي العظيم عبد الله النديم ، يمكننا العودة بجذوره الى أدب المعارضات أو فن المقلوب ، أكثر مما نعزوه الى أدب الكدية كما ذهب بعض الباحثين (٢٦٤) .

(٢٦١) ابن عروس من أشهر نماذج أبناء الليل (اللصوص) في التراث الشعبي في صعيد مصر ، وقد صورته حكايات الشطار على أنه « لص شريف » احتراف اللصوصية للانتظام من الظالمين ، عاش في أواخر القرن الحادي عشر وأوائل القرن الثاني عشر الهجري على أرجح الأقوال . ظل يحترف قطع الطريق أكثر من ثلاثين عاما ، متحديا السلطة الرسمية وخارجا على القانون ، حتى تاب في أواخر عمره ، وتحول الى زاهد ، ومن أهل الطريق ، طريق السالكين « وكان ينظم الشعر الشعبي » على شكل « رباعيات » تتفق بمكازم الأعلاق والمثل العليا والقيم النبيلة ، في نبرة وعظمية وحكمة عالية ولا تزال أشعاره محفوظة ، يردها الناس شفويا في صعيد مصر حتى اليوم .

لمزيد من التفاصيل ، انظر - حكايات الشطار والمبارين - ص ٢٥٢ وما بعدها ، الأدب الشعبي ١ : ١١٦ - ١٢٠ ، ١٩٢ - ١٩٤ ، ألوان من الفن الشعبي ص ٥١ - ٥٢ ، أدب الشعب ص ٨٣ - ٩١ .

(٢٦٢) حجاب الآثار ٢ : ١٩٢

(٢٦٣) من الأدب الحلمتيشي في العصر الحديث ، مفهومه وقضاياها ونماذج منه ، انظر مجلة الهلال ، مقال الضحك في الشعر الحلمتيشي ، بقلم كمال النجدي ، العدد السادس يونيو ١٩٧٨ ، ص ٥٢ - ٥٧ وانظر النماذج أخرى في هذا الممد أيضا ص ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ٣٣ ، ٣٤ وقد سبق نشر هذا المقال نفسه في عدد آخر من الهلال ، أغسطس ١٩٦٦ ص ١١٠ - ١٢٠ وانظر أيضا كتاب : مطالعات وذكريات ، للمعوضي الوكيل ، ص ١٩٣ - ٢٠٤ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٢ .

(٢٦٤) انظر كتاب ألوان من الفن الشعبي ، ص ٧٤ - ٨٣

وإذا كان هذا اللون من الشعر ينحو منحى السخر المأساوى ، ويكاد ينجم عن حس مأساوى كان ينبغي أن يشير الدموع ، فاننا سوف نلتقى في الفقرة القادمة بلون آخر من السخر « الملهاوى » نجا من برائن هذا الحس المأساوى ، الى الحس الملهاوى ، ومن ثم فهو أكثر فكاهة ، وأبعث عليها لأنه أدخل في الاستحالة والعبث واللاواقعية والتهويل والمبالغة والمفارقة .

٧/٢ ابن سودون وتيار العبث الاجتماعي

هذا تيار آخر من تيارات الرفض والتمرد الاجتماعي ، شاع في العصر المملوكى ، وبلغ أوجه عند ابن سودون . . وهو تيار قوامه التحامق والعبث والتهريج والمحاكاة والخرع والهراء اللفظى والاحلام والأوهام ، ويتوسل بادعاء المعرفة الزائفة والمماحكات الزائفة والمديح الزائف والتعظيم الزائف والأسلوب البطولى الزائف وافتعال البطولات الزائفة وإبداء الدهشة دائما من « اللاشئ » ويعمد الى اثاره ضجة كبرى حولها . ومن ثم فهو من هذه الناحية خلو من أى معنى أو منطق بالمفهوم التقليدى « بل هو ثورة على عقم الفكر نفسه ، وقد انتهى به - بالفكر - الأمر في أحسن أحوالى الى « تحصيل الحاصل » في هذه العصور الحافلة بالعجائب ، الى درجة انها لم تعد من العجائب فى شئ ، فأصبحت الحياة عبثا وعبثا بلا معنى وبلا غاية وبلا تنظيم ، غرائبها وعجائبها بدهيات ، وبدهياتها ومسلماتها عجائب وغرائب . وهذا هو قمة العبث الاجتماعى بعينه في نظر شعراء هذا التيار الشعرى الذي صدر في أساسه من شعور كامن بانعدام المعنى وتفاهة الحياة وعقم التفكير وسخف الصراع وعبثية الغاية والوجود .

وقد بدأ هذا التيار عند « ذى الرقاعتين » أبى الحسن علي بن عبد الواحد المعروف بصريع الدلاء أو قتيل الغوانى (٢٦٥) ، الذي اشتهر في عالم الادب بمقصودته الهزلية التى عارض بها مقصورة ابن دريد ، يقول في مطلعها :

من لم يرد أن تنتقب نعاله	يحملها في كفه اذا مشى
ومن أراد أن يصون رجله	فلبسه خير له من الحفا
من دخلت في عينه مسلة	فاسأله من ساعته عن العمى
من أكل الفحم يسود فمه	وراح صحن خده مثل الدجى

(٢٦٥) شاعر مجهول نشأ في بغداد ومات بمصر سنة ٤١٢ هـ له ديوان شعر ، غلب عليه طابع المزول والمجون ، انظر ترجمته في وفيات الأعيان . وفوات الوفيات ٢ : ٤٦٩ -

٤٧١ وابن كثير ١٢ : ١٣ وشرحات الأدهب ٣ : ١٩٧ وحسن الحاضرة ص ٢٥٧ .

من صفع الناس ولم يدعهم
من ناطح الكبش يفجر رأسه
من أكل الكرث ولا يفسله
من طبخ الديك ولا يذبحه
من شرب المسهل في فعل الدوا
من مازح السبع ولا يعرفه
من فاته العلم وأخطاه الغنى
والدرج يلفى بالنشا ملصقاً
والذقن شعر في الوجوه نابت
فاستمعوها فهي أولى لكم

أن يصفوه فعليهم اعتدى
وسال من مفرقه شبه الدما
سال على شاربته ذاك الدوا
طار من القدر الى حيث يشا
أطال تردادا الى بيت الخلا
مازحه السبع مزاحا بجفا
فذاك والكلب على حد سوا
والسرج لا يلزق الا بالغرا
وانما الاست التي تحت الخصا
من زخرف القول ومن طول المرا (٢٦٦)

ومضى هذا التيار وثيدا . وان ظل أقرب الى تيار الهزل والمجون بالمعنى العام حتى يتلقفه شاعر مجون آخر، وهو تقي الدين علي بن جابر المغربي ، البغدادي (المتوفى سنة ٦٨٤ هـ) فينشئ القصيدة الدبديبة المشهورة التي بلور فيها شيئا من ملامح هذا التيار في هذه القصيدة التي وصفها ابن شاكربانها « غاية » وانها « طويلة جدا ذكر فيها فنونا » . وان لم يدون منها إلا أولها :

أى دبديبة تدبدي انا على بن المغربي
وهو مطلع ردد في بعض الروايات على هذا النحو :

دد دد دد دد دد أنا على بن المغربي
ومضى بعد هذا البيت بداية جادة تنطوى على التنظيم أو الفخر الذي لا نلبث أن نكتشف زيفه بعد قليل :

تأدي	ويحك	في	حق	أمير	الادب
وأنت	يا	بوقانة	تألفى		تركبي
وأنت	يا	سناجقي	يوم	الوغي	توثبي
وأنت	يا	عساكري	يوم	اللقا	تأهبي
ها	قد	ركبت	في	البلاد	فاركيبي
ها	قد	برزت	في	ألف ألف	مقنّب (٢٦٧)

(٢٦٦) وفات الوفيات ٢ : ٤٦٩ - ٤٧٠ والبيان الأول والثاني من هذا المطلع غير مستقيمي الوزن .

(٢٦٧) مقنّب : الجماعة المسلحة من الجند .

ويهاً الينا أننا متأهبون لمعركة عسكرية كبرى ، فإذا بنا - اثر هذا الاسلوب البطولي الزائف -
نكتشف أننا ماضون الى « موكب للهديان » كما يسميه :

أنا الذي أسد الشرى	في الحرب لا تحفل بي
إذا تمطيت وفرق	عت عليهم ذنبي
أنا الذي كل الملوك	ليس تخشى غضبي
فمن رأى للهديا	ن موكبا كموكبي

ويبدأ أصحاب هذا الموكب برفض العلوم الأدبية والعقلية (ممثلاً في الخلافات المنطقية العقيمة بين النحاة ، ورفض القيم الجادة والمثل العليا التي يتغنى بها الأدب الرسمي) فيقول ابن المغربي : -

أنا امرؤ أنكر ما	تعرف أهل الأدب
مولى كلام نحوه	لا مثل نحو العرب
لكنه منفرد	يلفظه المهذب
يصافع الفراء في النحو	بجلد ثعلب
ويقصد التثليث في	نتف سبال قطرب

وفي ضوء الجزء القليل الذي سجله لنا ابن شاعر بعد ذلك ، عن « مذهب » انصار هذا التيار ، وقد مر بنا من قبل (الفقرة ٤/٢) فإنه يمكن القول بأنه مذهب يصدر عن نزعة متشائمة أو عدمية ، على نحو ما نقرأ في آخر الجزء القصير الذي اكتفى به ابن شاعر :

والتد	فاليالى	ما بيننا	دول
لقمة تكون	حنظل	وأخرى تكون	عسل
مالك كدا	محير	لا تهتدى للطريق	(٢٦٨)

ويعد ابن دانيال واحداً ممن رقدوا هذا التيار العبثي في تمثلياته الظلية ونكتفى له هنا بقصيدته العبثية الطويلة التي جاءت على لسان إحدى شخصياته الظلية ومطلعها :

قل لوالي الفسوق والأدبار	عضد البله عمدة الفجار
والذي قد غدا سفينة جهل	وله من قرونه كالصواري
أنا أشكو من زوجة صيرتني	غائباً بين سائر الحضار

وبعد هذا التقديم الذي يدعى فيه الحمق، إذ ليس ثمة أحق من زوج يشكو زوجة حمقاء لوالى
الفسوق والأدبار، فهو لا بد منتصر لها . . لهذا لا غرو أن ينتهي الأمر بالزوج نفسه إلى الحمق والجنون
الذي جسده ابن دانيال في هذا المديح الزائف والتعظيم المنحرف للذات :

أين مخ الجمال من طبع مخي في التساوي وأين مخ الحمار
غفر الله لي بما رحمت للبحر ر من البرد أصطلي بالنار
وتجردت للسباحة في الآ ل لظني به الزلال الجاري (٢٦٩)

أو في هذا الأسلوب البطولي الزائف، بعد ما شاهد خياله في زير للماء فظنه عياراً مختبئاً، فصاح
على زوجته في بطولة زائفة :

أين ترسي وأين درعي الحقييني أم عمرو بصارمي البتار
إن مت كنت في الغزاة شهيداً أو أعش كنت أشطر الشطار
ثم أنخنت ذلك الزير ضرباً بحسامي حتى هوى لا نكسار

فإذا انتهى من تلك المعركة الوهمية عمد إلى الفخر بذكائه وعبقريته المزعومة :

أنما لو رمت للعلاج طبيباً ما تعديت ذكة البيطار
بعد ما كنت من ذكائي أدري أن بابي من صنعة النجار
أحزر البيض قبل ما يكسروه أن فيه البياض فوق الصفار
وبعيني نظرت كوز نحاس كان عندي أقوى من الفخار
وكثير مني على شيب رأسي حفظ هذي الأشياء مثل الكبار

والجدير بالذكر أن ابن دانيال يشجب عبثية الفعل أو المصير، وعجز الإنسان وغياب الاختيار :

ولكن قد عصبت رجلي برؤيا أوطأتني سُماً على مسمار
ولكم رمت قلع ضرر ضرور بعد ما ضر غاية الاضرار
فإذا بي قلعت بعد عنائي واجتهادي القوي من أوزاري
روحي حزتها لطحن فمازل ت ضلالاً أدور حول المدار
وأنادي وقد سئمت من الركض إلى أين منتهى مضماري
أنا اختار لو قعدت من الجهد ولكن أمشي بغير اختيار (٢٧٠)

ولكن هذا التيار العبثي الذي نشأ في أخضنان مدرسة الهزل والمجون سرعان ما انفصل عنه ، وبلغ أوجه على يد الشاعر الشعبي الكبير ابن سودون ، الذي آثرنا اسمه عنواناً دالاً على هذه الفقرة في العبت الاجتماعي .

ويعد ابن سودون الذي ولد في القاهرة سنة ٨١٠ هـ ونشأ بها حتى هاجر إلى دمشق ومات بها سنة ٨٦٨ هـ ، واحداً من أكبر الزجالين الساخرين في التراث العربي بعامة . أخذ عن علماء عصره ، وتفنن في العلوم ، وعمل إماماً وواعظاً في بعض المساجد ، وله نظم فائق في المديح النبوي ، ولكنه ظل فقيراً معوزاً مملقاً - فما كان منه إلا أن راح يتعاطى التمسخر مع الاراذل في مصر ، فتبرأ منه أبوه ، فهرب إلى دمشق ولزم طريقته وتعانى الأدب فبرع فيه ، وشارك في بعض الغزوات والحروب . عمل حائكاً مرة ووراقاً مرة أخرى ، أثقلته بعد أن تزوج - مطالب الحياة ونفقة العيال وفشل في كسب قوته مراراً من عدة حرف أخرى . . هذا هو مجمل أقوال المؤرخين في ترجمة ابن سودون . فكان كما يقول - « أن احترف الخراع » (٢٧١) . فراج حاله واشتهر أمره . يقول في مقدمة ديوانه انه « قد ثنى عنان قريحته إلى نوع من أنواع الخراع فغدت في ميادينه تجول وتلقى الناس فيها ذلك بالقبول ، فصرت أشهر من علم » . (٢٧٢) . ويعرف السخاوي - وكان معاصراً له أسلوبه في التعبير وفلسفته في الحياة بأنها « طريقة هي غاية في المجون والهزل والخراع والخلاعة » فراج أمره فيها جداً ، وطار اسمه بذلك ، وتنافس الظرفاء في تحصيل ديوانه « (٢٧٣) . وأنه بالجملة كان من أعاجيب الزمان (٢٧٤) .

ومن حسن الحظ أن تصلنا نسخة كاملة من ديوانه « نزهة النفوس ومضحك العيوس » ، وكان قد جمعه بنفسه سنة ٨٥٤ هـ ، وقام بتبويبه على هذا النحو . . . ثم قسمته شطرين : الشطر الأول يشتمل على المدح والغزل وغيرهما من الجديات ، ! والشطر الثاني يشتمل على أنواع من الأقاويل الهزليات ، وفيه خمسة أبواب : الباب الأول في القصائد والتصديق ، والباب الثاني في الحكايات الملافيق ، والثالث في الموشحات الهبالية ، والرابع في دوبيت الزجل وأنواعه من المواليا والخامس في الطرف العجيبة والتحف الغربية ، وسميته (قرة الناظر ونزهة الخاطر) (٢٧٥) ولم يزل كذلك إلى سنة ٨٥٦ هـ ، فورد من القاهرة (إلى دمشق) طائفة من الأعاجم لحنوا أقوالاً وطافوا يقولونها في الشوارع

(٢٧١) الخراع بهم الحاء لغويا جنون الناقة ، والخراعة على وزن الخلاعة ومعناها .

(٢٧٢) انظر الأدب العاصي في مصر ص ٢١٠ ومصادر النقل المخطوطة هناك .

(٢٧٣) الهوى اللامع ٥ : ٢٢٥

(٢٧٤) شلوات الذهب ٧ : ٣٠٧

(٢٧٥) توجد منه نسخة خطية في دار الكتب المصرية تحت رقم ٣٢٩ أدب

واستحلاها الناس منهم ، فسألني بعض الأخوان أن أنظم طرفاً من هذا النمط ، ففعلت ، فانتشر ذلك وانبسط ، فجعلت له عند ذلك - بالكتاب وصلاً ، وأفردت له في آخره فصلاً » (٢٧٦) .

وأياما كان الامر ، فقد كان ابن سودون « شخصية طريفه في أدبنا الشعبي » على حد تعبير أستاذنا الدكتور شوقي ضيف الذي كان معجبا بابن سودون ، ورأى فيه « جحا مصر في عصره ، ووصف أسلوبه المميز في فكاهاته بأنه يعتمد على المفارقة المنطقية » فهي المفتاح الذي ينصب منه نغم الهزل عنده ، وكان يسلك الى هذه المفارقة طريقة واضحة ، هي أن يقف بين يديك موقفا جادا ، يريد أن يروى لك بعض العجائب ، ولكنه لا يبدأ في ذكرها حتى تحس تباينا ونبوا وشذوذا عن منطق الحوادث ، وبذلك تسترسل في الضحك لا لسبب إلا لأنك تشعر كأنك فقدت توازنك ، فقد كنت على استعداد لكى تستمع الى اشيء غريبة فاذا بك تستمع الى بدهيات مسرفة في البدهية ، ومن هنا يأتي الضحك (٢٧٧) . وقريب من هذا التفسير يذهب العقاد ، فيرى أن قوام السخرية عند ابن سودون تتأق من أسلوبه المميز الذي يعتمد فيه الى « تحصيل الحاصل » والحذقة بما هو مفهوم مستغن عن التعريف (٢٧٨) . غير أن هذا التفسير ليس كافيا لأن « يتنافس الطرفاء ، ونحوهم في تحصيل ديوانه » في مصر والشام ، وانما كان ابن سودون صاحب موقف ملتزم من قضايا عصره ، قوامه الشعور بالعبث الكامن في كل شيء في عصره ، فما الفائدة من الوعى والشرف والاستقامة والعلم والكرامة والقيم والمثل العليا ؟ في الوقت الذي بارت فيه أشعار الجدييات على حد تسميته - وتحولت جماهير الشعر الرسمي أو التعليمي التي أتيحت لها قدر ضئيل من المعرفة في المساجد والمدارس الى جماهير سوفسطائية بتأثير رجال العلم وفقهاء الدين الذين انصرفوا عن رسالتهم الحقيقية في الابتكار والاجتهاد ، وهي رسالة من شأنها أن تحقق لهم الزعامة الروحية والدينية الحقة في قيادة هذه الأمة نحو الخلاص . . ولكنهم آثروا الانصراف الى الجمود والعقم ، ولم يعد العلم لديهم الا متونا وشروحا وذيو لا . . ولم يعد الدين عندهم الا قضايا فقهية سطحية أقرب الى الألغاز منها الى أى شيء آخر . . يجترونها فيها أقوال - القدماء المتضاربة أو المتناقضة ويغرقون أنفسهم - وجهورهم معهم في سرد البدهيات العلمية والفقهية التي لا تغير من أمر الواقع شيئا . على حين أن قضايا الامة في الحرية والعدالة ورفع الجور عن الرعية ظلت غائبة أو مهملة تماما .

ولهذا لا غرو أن يتقمص ابن سودون شخصية مدعى المعرفة (الزائفة) التي تقوم على الثرثرة

(٢٧٦) نقلا عن الأدب العامى من ٢١٠ / ٢١١ ومصادر النقل المخطوطة هناك

(٢٧٧) انظر الذكامة في مصر ٦٧ - ٧٢

(٢٧٨) جحا الضاحك المضحك من ١٢٦

الفارغة ، وسرد البدهيات في سذاجة مفرطة ، وقد تبدو في ظاهرها مدعاة للضحك الساذج أو الأبله ، ولكنها في الحقيقة مدعاة للضحك الراقي الذي ينشده الشعر الساخر ، وهو إذ يسرد بدهيته في شكل عجائب زائفة ، فلأن العصر نفسه لم يعد يأبه بالعجائب الحقيقية لكثرة حدوثها (ولا سيما في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية) .

ولنقرأ احدى نماذجه التى كان ينشدها ، بشكل تمثيلي ساخر ، أمام جمهور المستمعين ، ولنتأمل أسلوب المعالجة العبثية عنده : -

الماء ماء والهواء هواء	الارض ارض والسماء سماء
والنور نور والظلام عماء	والبحر بحر والجبال رواسخ
والصيف صيف والشتاء شتاء	والحر ضد البارد قول صادق
وجميع أشياء الورى أشياء	والمسك عطر والجمال محبب
والنار قيل بأنها حمراء	والمر مر والحلاوة حلوة
والنوم فيه راحة وعناء	والمشي صعب والركوب نزاهة
واللحم والخبز السمين غذاء	والماء قيل بأنه يروى الصدى
أما الخراف فقولها مأماء	ويقال ان الناس تنطق مثلنا
أما النساء فكلهن نساء	كل الرجال على العموم مذكر
واذا كتبت الحاء فهى الحاء	والميم غير الجيم جاء مصحفا
ويشربه قد جنت العقلاء	ان المدام لدى التعاطى مسكر
لا شك عندى أنهم ثقلاء	مالي أرى الثقلاء تكره دائما
الناس عندى كلهم ثقلاء	واذا سلت عن الثقيل فقل لهم

ان الهزل الساخر هنا يكتسب شيئا من قوته الفريدة عن طريق فخامة كلماته وتفاهة المعارف التى يقدمها كما في مثل قوله فى قصيدة اخرى :

والفيل فيل والزراف طويل	البحر بحر والنخيل نخيل
والطير فيما بين ذاك يحول	والارض ارض ، والسماء خلافها
فالأرض تثبت والغصون تميل	واذا تعاصفت الرياح بروضة
ويرى له مهما مشى سيلول	والماء يمشى فوق رمل قاعد
هذا لعمري ذاهل بهلول	من ظن أن الماء يشبع جوعه
تلقاه بُلْ وثوبه مبلول	لكن من نام فيه بثوبه

الى أن يقول :

اسمع أخى فوائدا صحت فعن أهل التجارب كل ذا منقول

إن أسلوب المعالجة العبثية عنده ، يتجاوز الفكاهة القائمة على تحصيل الحاصل الى حيث كونها فكاهة مشحونة بالدلالة من خلال تلك المفارقات البسيطة التي ينطوى عليها هذا النوع من الشعر « الخُراع » كما يسميه ، كما يتجاوز تفسير الباحثين المحدثين الذين لا يرون في شعره إلا ما يعنيه المنطقة بقولهم عندما يمثلون (للدور) في المنطق بقول القائل :

كأنما والماء من حولنا قوم جلوس حولهم ماء

الى حيث ينبغي أن يكون الأدب الرفيع إبداعا فنيا أصيلا ، بعد أن أصبح الشعر الرسمي في عصره مجرد « كلام موزون مقفى » يخلو من أية غاية او رسالة أو وظيفة جمالية وفكرية رائدة بعد أن أصابه العقم والجمود . كما أصاب العقل العربي نفسه . . ولذلك فهو يسخر من هذا العقل العقيم الذي لم يعد قادرا إلا على اجترار لغة الأطفال اللامعقولة :

ولما ان كبرت بحمد ربى وصار لمنتهى عقلى ابتداء
بقيت أقول : ننونتوتاته ودحو، كخ وأمبو، مم ، آء

وسرعان ما تتجلى عبقرية هذا العقل في اكتشافاته التالية :

عجب عجب عجب عجب عجب	بقر تمشى ولها ذنب
ولها في بزيها لبن	يبدو للناس إذا حلبوا
لا تغضب يوما ان شتمت	والناس إذا شتموا غضبوا
من أعجب ما في مصر يرى الـ	كرم، يرى فيه العثب
والنخل يرى فيه بلح	أيضا ويرى فيه رطب
« أوسيم » ، بها البرسيم كذا	في الجيزة قد زرع القصب
زهر الكتان مع البلسا	ن ، هما لوان ولا كذب
كيهود في دير خلطوا	بنصارى حركهم طرب
والركب مع ما قد وسقت	في البحر بطرف تنسحب
والخيمة قال الناس اذا	نصبت فالجبل لها طنـب
البيض اذا جاعوا أكلوا	والسمر اذا عطشوا شربوا

والناقة لا منقار لها والوز ليس لها ذنب
والوز يبيض بثقبته وينام عليه فينثقب
والوز الفقس بأرض بلقس كذا في المقس له زغب
لا بد لهذا من سبب حَزْرُ قَزْرُ: ما السبب؟

إن هذا السم الذي نخاله يصطنع الجدية في طرح أعقد القضايا في الظاهر ، عجب عجب ، عجب ، عجب ، سرعان ما يتهاوى تحت مطارق المفاجآت الساخرة الممعة في بدايتها وسذاجتها ، التي تبلغ ذروتها حين يتجاهل ابن سودون ذلك ، ويعرضها عرضاً قوامه الدهشة والانبهار . . بل يتماهى إمعاناً منه في السخرية - باظهار عجزه عن فهم هذه العجائب والغرائب التي اكتشفها - بعبقريته الخارقة - وان فشل أيضاً في تحليل أسباب حدوثها على هذا النحودون غيره . . فالناقة مثلاً لا منقار لها - على حين أن الأوز له ذنب ومن ثم فالأمر جد خطير ، ويبدو كأنه « لغز » شديد التعقيد ، ويحتاج الى حل أو تفسير ، أعلن ابن سودون عن عجزه في معرفة أسبابه المجهولة التي لا بد أن تكون عند جمهور المستمعين . . فتساءل مستخدماً تلك الصيغة التقليدية التي تتردد في القاء الألغاز الشعبية « حزر قزر » ما السبب ؟

إن الأمر هنا لم يعد يخضع لعقل أو منطق . . أغرق نفسه في التافه والسخيف متجاهلاً الجاد والخطير ، على نحو يذكّرنا بهذا الجدل العلمي العقيم الذي يدور في بيئات مشاهير الفقهاء والعلماء وذوى الحجا والعرفان الذين « يجترونها البدهيات » ويغرقون أنفسهم وتلاميذهم وجمهورهم - في سرد تفاصيلها المملة والعقيمة وكأنها « اكتشافات خارقة » للكون والطبيعة ويرعون دائماً في إثارة ضجة كبرى في كل مرة من جدالهم حول لا شيء ، على نحو ما نقرأ ثانية لابن سودون (على قافية الألف المقصورة) :

إذا ما الفتى في الناس بالعقل قد سما . تيقن أن الأرض من فوقها السما
وأن السما من تحتها الأرض لم تنزل وبينهما أشياء متى ظهرت ترى
وان ما أبدى بعض ما قد علمته ليعلم أنى من ذوى العلم والحجا
فمن ذاك أن الناس من نسل آدم ومنهم أبى سودون أيضاً وان قضى
وأن أبى زوج لأمي وأنني أنا ابنهما والناس هم يعرفون ذا
ولكن أولادى أنا لهم أب وأمهم لي زوجة يا أولى النهى
ومن قد رأى شيئاً بعينه يقظة فذاك لهذا الشيء يقظان قد رأى
وليس يرى أعمى العيون خياله ويبصره ذو العين في الشمس ان بدا

وليست تبل الشمس من نام في الضحى
نظرت لماء البحر في الأرض قد جرى
بها الظهر قبل العصر قيل بلا مرا
تري ظهر كل منهم وهو من ورا
بها الشمس حال الصحو يبدو لها ضيا
ويبرد فيها الماء في زمن الشتاء
يطن كصيني طرقت سوا سوا
ويبكي زمان الحزن فيها اذا ابتلى
فذاك له في الهند بالعين قد رأى
لأنهم تبدوا بأوجههم لحي
تراه بها وسط النهار وقد مشى
ثمارة كأثمار العراق لها نوى
بأثمارها ، قالوا : يحركها الهوا
ولا امرأة قد زوجاني ولا حما

ومن نام وسط الماء بالليل بَلَّه
ومن أعجب الأشياء في مصر أني
بها الفجر قبل الشمس يظهر دائها
وفي الشام أقوام إذا ما رأيتهم
بها البدر حال الغيم يخفى ضياؤه
ويسخن فيها الماء في الصيف دائها
وفي الصين صيني اذا ما طرقتة
بها يضحك الانسان اوقات فرحه
ومن رأى في الهند شيئا بعينه
وفيه رجال هم خلاف نسائهم
ومن قد مشى وسط النهار بطرقها
وعشاق اقليم الصعيد به رأوا
به باسمقات النخل وهي حوامل
وما علمتني ذاك أمى ولا أبي

انها نفس المفارقة بين المقدمات التي توحى بالحديث عن العجب العجائب ووجاهة الاسئلة المطروحة وخطورة القضايا المفترضة ، وبين النتائج التي تفضى بنا - في اجاباتها الشرطية الى الوقوف عند بدهيات البدهيات ، وتفاهة الأجوبة وسخف القضايا التي « اكتشفها » مبهورا على شكل « معارف دقيقة » ينبغي أن ننحنى إجلالا أمام مكتشفها الزائف الدعى ، وكم في القياس الصورى من مغالطات وسخافات ، ولكن هذه المغالطات والسخافات التي يتستر وراءها ابن سودون - تلفت نظرنا بشدة الى ضرورة الالتفات وبوعى شديد الى المغالطات والسخافات والردائل الحقيقية التي يظفر بها مجتمعه في عصور الماليك . وهنا نقرب من المذهب العبثى - بمفهومه الحديث ، وهنا أيضا يمكن القول في شيء من الاطمئنان ودون مبالغة ، أو افراط في استخدام المصطلح أن ثمة بدورا طيبة لأدب اللامعقول الحديث في شعر ابن سودون من حيث التعبير العادي ، المغرق في العادية ، ومع ذلك من خلال مفارقة بسيطة نراه مشحونا بالدلالة (٢٧٩) . لقد كان ابن سودون مغرما بتقمص شخصية مدعى العلم أو المعرفة . الذي يبدو دائما في مظهر العارف المتحذلق أو المتفيهق ، والذي يستغل في النفس البشرية توقها الأبدى الى معرفة « عجائب البلاد وغرائب المخلوقات » التي أوحى بها مقدمة هذه

القصيد ، ولكن كم كانت خيبة أملنا فيما أملنا معرفته من عجائب الشام ومصر . وغرائب الهند والصين ، ثم اتضح انها ليست إلا بدهيات لا يجهلها الا الحمقى والمغفلون من أدعياء العلم والمتحذلقين ، وما أكثرهم في عصره . وبذلك تنقلنا عبثية المعالجة السودونية . بهذه المفاجأة من حال الجسد الى حال الهزل ، ومن حال الترقب الى الشعور بالاحباط - الى شيء من الاشمئزاز والنفور والشعور بالعبث واللامعقول . وليس من شك في أن جمهور ابن سودون حين يقف يستمع اليه وهو يلقى قصائده من هذا النوع (على نحو مسرحي أو تمثيلي ، بين تهليل الظرفاء واعجاب العامة وتصفيقهم) كان ينفرد عقد التوازن العقلي عنده ، فينفجر ضاحكا ، لا على « خراع » ابن سودون وحده بل على « خراع » العصر كله ، والطريف الساخر أن هذا الخراع الذي تمثل في تلك الحصيلة من « المعارف الكبرى » التي تعب في تحصيلها ، وجاب من أجلها أقطار الأرض بالطول والعرض ، وما تعلمها من أمه وأبيه ولا من زوجه وحيه . فيالها من معارف ؟ . . . ويا له من عبقرى ، وبالمجد العصر الطافح بالعجائب والغرائب من كل صنف . . . ولم لا و « عفاريته » كم آذت الكبار وجنّت أصحاب العقول على ما نستمع اليه في منظومة غنائية بعنوان : « أنت الحبيب الاول » :

يا شى عجب يا شى عجب الكرم عيد انه خشب لكنويبقى فيه عنب حزين من لا ياكلو
يا رجب آنسنا وطال ما أوحشتنا كم بالعلاليق زرتنا ودار فيك المحمل
فيك العفاريت بالنهار تظهر ولا تؤذى صغار لكن كم ذوا كبار وجننوا من يعقل

أو منظومته الغنائية المرححة ، وهي « من الوزن الحسيني » كالمنظومة السابقة وهي بعنوان « سيد محمد جان شن » :

تعا اسمعوا ما قد جرى الماجرى فى القنطرا
دلا وقد جا يا رفاق فى تدفاق
تررى تررى آه يا بقرى الفيل سمين لويدي قيمين
وأخرى شمال شمنى
امبوه يا بقرى امبوه امبوه برك منه يحى
قشطة بقرى اخيه
البحر يبقى فى المطر عريانومن حوله خضر
وكل من جا ينتظرو ما يعدرو

أني تننى آه ما أفتنى ايش كنت انا من ذا العنا
 الزمر بلا اذن
 والكوز ملا منه مويه حلوه صافية قم يا أخيه
 قم يا على صحيه
 ليش يا مطيره تمطرى ما تقشعى ما تنظرى
 تغيمى ، وادى القمر من حين ظهر
 افلا أفلا آه يا قمرى تبقى تسير على منير
 وأنت أحلى منى
 وشوية نامت عيونى نامت ننا لمجى عيني
 وجعى منه دوية

هذه بعض قصائد ومنظومات من ديوانه ، ليست أفضل ما فيه ، لكننا استشهدنا بها هنا بالقدر الذي رأيناه كافيا ، والغريب أن ثمة أغنية شعبية لا تزال حية حتى اليوم وردت في ديوانه دون أن أستطيع الجزم ، بأنها من تأليفه أو أنه استشهد بها ، ذلك أنها وردت في الجزء النثرى من كتابه ، نزهة الخاطر . . ومطلع هذه الاغنية التى لا تزال تتردد في ريف مصر حتى اليوم :

أبو قردان زرع فدان ملوخية وباذنجان
 فحت في الطين لقي سكين ذبح ولاده وطلع مسكين

ان هذا الموقف العبثى أو اللامعقول . يعيدنا من جديد الى رؤية ابن سودون لكثير من قضايها عصره . وقيمه ومثله العليا ، وهو يعالجها بهذه الرؤية العبثية التي تعتمد إلى قلب الموقف التراجيدى الى موقف كوميدى ساخر . . يستحيل معه الموقف « التقليدى » الوقور - اجتماعيا - الى موقف عبثى ، ككل شيء عاجله على نحو ما نرى في رثائه لأمه في أكثر من قصيدة ، منها هذه القصيدة التى أوهمنا في أولها أنه متأثر غاية التأثير أمام هذا الموقف المهيّب ، موقف الموت ، ولكنه لا يلبث أن يحيل الموقف كله الى عبث سودوني خاص به على هذا النحو :

لموت أمى أرى الاحزان تحننى فطالما لحستنى لحس تحننى
 وطالما دلعتنى حال تربيتى خوفا على خاطرى كى لا تبكىنى
 أقول « مم مم » نجى بالأكل تطعمنى أقول « أمبو » نجى بالماء تسقىنى

ان صحت في ليلة « وأو » لأسهرها
 كم كحلتني ولى في جبهتي جعلت
 وربما شكشكتني حين أغضبها
 ومن فقيهي أن أهرب ورام أبى
 وزغرطت في طهورى فرحة وغدت
 وفي زواجي تصدت للجلاء عسى
 وربت أولادى أيضا مثل تربيتى
 وخلفتني يتيما ابن أربعة
 يعظم الله فيها الأجر لى وكذا

تقول « هو هو » بهزكى تننيني
 « صوصو بنيلى » كم كانت تحنيني
 وبعد ذا كشكشتنى كى ترضينى
 مسكى وبعشى له كانت تحبينى
 تنثر الملح من فوقى وترقينى
 على المنصة تلقانى بتزيينى
 وبعد ذلك ماتت ، آه وأنينى
 وأربعين سنينا في حسابينى
 لى في من بعدها ، جودوا بآمين

لم تكن هذه المعالجة العبثية مقصورة على هذا الموقف الرثائي بل ثمة مواقف أخرى مماثلة عاجلها في شعره ويضيق المكان عن ذكرها جميعا ، فضلا عن كونها تستحق أن تنفرد بدراسة قائمة بذاتها . وأيا ما كان الأمر فإن مفارقات ابن سودون بين جدية الموقف التى توحى بها مقدمات قصائده ، وعبثية المعالجة وسخافة النتائج وتفاهة الحقائق تظل هى عماد الموقف الفكاهى فى شعره . . وبخاصة في نوع آخر من شعره . لم نتمكن من الإشارة اليه ، ولم يعد بمقدورنا ذلك ، وقد جاوز هذا البحث مساحته بكثير- هو شعره القائم على محاكاة لغة الحيوانات فى قصائد طريفة ورائعة . فهو تارة يحاكي صوت الديك بين عائلة الدجاج والكتاكيت ، وهو تارة يحاكي صوت الحملان وعلاقتها بذويها من الكباش والنعاج وهو تارة يحاكي صوت الثيران بين عائلته البقرية - وهو تارة يحاكي الحيوانات الأليفة وعلاقتها بأصحابها من العائلة الانسانية . وهذه المحاكاة الصوتية محاكاة سلوكية بغية إثارة الضحك والهزل في الظاهر . ولكن ما أيسر تأويلها رمزيا (سياسيا واجتماعيا) في غير عناء ، ان شئنا .

ولابن سودون - كذلك ولع خاص برسم النماذج البشرية رسما كارياتوريا رائعا ، ولكن اذا كان المذهب العبثي ، هو الابن الشرعي للسيريالية الام - وليؤذن لى باستخدام هذه المصطلحات مرة أخرى ، بمفهومها العام - فاننا نتوقع لوحات فنية من هذا النوع في شعر ابن سودون ، على ما نرى في قصيدته التى وصف فيها زواجه والحفل الذي - أقامه والعروس التى عقد عليها . وقد حرص على أن يكون مطلعها جادا مبهجا على هذا النحو :

حل السرور بهذا العقد مبتدرا
 والفل كلُّ وجه الارض فانعطفت

ونجم طالعاه بالسعد قد ظهرا
 أغصانه بالتهان تنثر الزهرا

والطير من فرحها في دوحها صدحت بكل عود عليه لا ترى وترا
تقول في صدحها : دام الهنا أبدا على العرائس كي يقضوا به الوطرا

بعد هذه المقدمة البهيجة التي وصف فيها نجم طالعه السعيد . وفرحة الطبيعة بزهورها وطيورها بهذا
القران المبارك ، يشرع في وصف « العريس » عبقرى زمانه وفريد عصره . ووحيد قرنه في عدة أبيات
منها : -

وكننت عند زفافي قد وصلت الى حد الأشد ، وعقلي في الورا اشتهرا
فكننت أعرف من عقلي وكثرته انى اذا نمت « مع ظهري » يكون ورا

ومثل هذا العبقرى الفذ حرى أن يقترن بحسناء الزمان التي وصفها على هذا النحو الذي أكاد أجرو
فأنعته بالسيرالية « أو في أبسط تعبير بالمشخ :

هذا وعقل عروسى أصغر من عقلى ، ولكن حوت في عمرها كبرا
في السن قد طعنت ماضر لوطعنت بالسن من رمح أو سيف اذا بترا
في وجهها نمش ، في أذنها طرش في عينها عمش للجفن قد سترا
في بطنها بعج في رجلها عرج في كفها فلج ماضر لو كسرا
في ظهرها حذب في قلبها كدر في عمرها نوب ، كم قد رأت عبرا
يا حسن قامتها العوجا اذا خطرت يوما ، وقد سببت في جيدها شعرا
تظل تهتف بى ، حسنا حظيت به أواه ، لو حاسها موت لها قبرا

ومن الجدير بالذكر أن هذا التيار العبثى الذي رفع لواءه ابن سودون في شعره وفي نثره وهو في نثره
أوضح منه في شعره - قد ترك بصماته واضحة جليلة في بعض الأدباء الساخرين من بعده ، ومن حسن
الحظ أن المكتبة العربية احتفظت بعمل فنى كامل ، سار فيه مؤلفه وهو الشيخ يوسف الشربيني في كتابه
« هز القحوف في شرح قصيد أبى شادوف » (٢٨٠) على منوال « استاذة في هذا الفن الشيخ ابن
سودون » على حد تعبيره ، كما احتفظت بكتاب آخر بعنوان « نزهة النفوس ومضحك العبوس »
(٢٨١) سار فيه صاحبه المجهول على منوال ابن سودون واستعار اسم كتابه لمجموعته التي غلب عليها
النثر . وهناك كذلك كتاب ترويح النفوس ومضحك العبوس في ثلاثة أجزاء للشيخ حسن الآلاتى ،
وكان موسيقيا مثل أستاذة ابن سودون أيضا وهو صاحب « المضحكخانة الكبرى أو العلية » المشهورة

ر (٢٨٠) نشر هذا الكتاب في القاهرة سنة ١٩٦٣ ، إعداد محمد قنديل البقل دار النهضة العربية .

(٢٨١) خطوط بدار الكتب المصرية ، منسوخ سنة ١٢٦٦ هـ ، تحت رقم ٥١٠٢ أدب

بالقاهرة التي شاع أمرها في القرن الماضي . وكان الناس يأتون إليها من كل فج ، بل كان بعض الأمراء والباشوات يأتونها متنكرا في زى العامة والفقراء ليستمعوا الى الشيخ حسن الآلاق « أعجوبة عصره في الفكاهة » . الى أن أغلقت أبوابها بعد وفاته سنة ١٣٠٦ هـ . وأظهر ما في هذا الكتاب من فنون المضحكات « فن المفارقات » على غرار ما في كتاب ابن سودون ، الذي تأثر به كثيرا وسار على مناهجه (حتى في تسمية كتابه) وفي الجمع بين الشعر والنثر وفي الفنون الأدبية الشعبية التي صاغ فيها فكاهاته التي رددتها القاهرة كلها في عصره (٢٨٢) . وثمة كتب أخرى كثيرة ، ولا يزال معظمها مخطوطا في دار الكتب المصرية ، ولم تتح لى الفرصة للتنويه بها . آملا أن يتحقق ذلك في المستقبل القريب ان شاء الله (٢٨٣) .

وبعد :

فلقد ظل هذا الشعر الشعبي الساخر . بفنونه المختلفة صادقا مع نفسه في أمرين جوهريين : أولهما صدقه في تجسيد المتناقضات السياسية والداخلية والخارجية ، وتردي الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والاخلاقية في عصور الممالك ، تجسيدا فنيا وجماليا آمنا .

والأمر الآخر أنه سعى جاهدا في غرس الوعي والصمود والتحدى عند جماهيره العريضة لمقاومة حكوماتها الجائرة ، ومجابهة أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية واحتمالها في صبر وشموخ وثقة . . وهو في الأمرين كان بحق نبض هذه الامة الحى ، وصوت ضميرها الجمعى الصادق ، وأمل وجدانها القومى الواثق ، الذي لن يجثأ أبدا ، وزادها الفنى المتفائل دوما .

الخاتمة : -

ملاحظات فنية

للشعر الشعبي جمالياته الخاصة به ، وهى تختلف عن جماليات الشعر الرسمى أو شعر الصفوة اختلاف درجة لا نوع . إذ يتوفر فيه قدر كبير من الفنية والرفعة ، تروق جماهير الشعب ، وتدهشهم

(٢٨٢) طبع هذا الكتاب في مصر . الجزء الأول والثاني طبعا سنة ١٨٨٩ ، والجزء الثالث طبع سنة ١٨٩١ م . وانظر في ترجمته أدب الشعب ص ١٠٤ - ١١٢

(٢٨٣) اعتمدنا في اختيار الشواهد الشعرية الخاصة بابن سودون على كتابه في الطبقات التالية - نزهة النفوس مطبوع على الحجر بمصر سنة ١٢٨٠ هـ

والأوزان الموسيقية في أزجال ابن سودون اهداء محمد قنديل البقل ،

وتبهرهم ، وتشبع حاجاتهم الفكرية والروحية ، وتنفذ الى نواح نفسية وجمالية ، عجز أدب الصفاة بطبيعته عن تحقيقها جميعا .

في ضوء هذا المنطلق ، وفي ضوء تحليل النصوص الشعرية التي تضمنتها هذه الدراسة ، يمكن تسجيل بعض الملاحظات الفنية التالية ، الى جانب ما سجلناه من ملاحظات في مقدمة هذه الدراسة وفي أثنائها ، وهذه الملاحظات تتعلق بالفنون الشعرية الشعبية وبالمفردات وبناء الجملة ، والصورة الشعرية .

١ - الفنون الشعرية :

عمد الشعراء الشعبيون الى التعبير عن قضايا أمتهم بطريقتين . . إحداهما الشعر القريض أو العرب . . بأوزانه وبحوره الخليلية المعروفة . . وقد شاع ذلك الاستخدام أكثر ما شاع في الشعر الشعبي الاجتماعي . في المعارضات الشعرية الساخرة ، وتيار العبث الاجتماعي وتيار المجون والخلاعة ووصف المنازل. (انظر الفقرات ٣/٢ ، ٤/٢ ، ٦/٢ ، ٧/٢) كما استخدم في الشعر السياسي قليلا في نقد الموظفين أوقف الدواوين ، وفي رثاء الحيوان السياسي (انظر الفقرتين ٦/١ ، ٨/١) .

غير أنهم توسلوا أكثر ما توسلوا في تعبيرهم بفنون الشعر الملحون ، كما أطلق عليه صفي الدين الحلبي ، لسبب بسيط ، انها كانت أكثر مواءمة لموسيقاهم وإيقاعاتهم وقوالبهم اللحنية الشعبية ، وطرائقهم في غنائهم الشعبي الجماعي . على أية حال ، فقد استخدم الشعراء فن الموشح ، معربا وغير معرب ، وبخاصة في مجال المجون والخلاعة والهزل والعبث الاجتماعي ووصف الطعام (١/٢ ، ٤/٢ ، ٧/٢) كما استخدموا الدوبيت معربا بالطبع ، بل أسرفوا في استخدامه لسبب بسيط ، سرعة التأليف فيه وبساطته ، فهو يتكون من بيتين فقط من الشعر ولصلاحيته للتعبير عن القضايا السياسية ، إذ يكون حينئذ بمثابة التعليق « البرقي » على الخبر . . فضلا عن كونه معربا مقبولا من شعراء الخلاصة والعامية معا وشائعا بينهم .

وهو أيضا قد يأتي زفرة مكلم على نح ما نرى عند ابن دقيق العيد في قوله « دوبيت » (٢٨٤) :

الجسم تذبذبه حقوق الخدمة	والقلب	عذابه	علو	الهمة
والعمر بذاك ينقض في تعب	والرحمة	ماتت	« عليها الرحمة »	

وعلى الرغم من أصول هذا اللون الفارسية ، فقد ذكر محمد بن اسماعيل أنه « من بحور الشعر المهملة ، وشطره : فعلن متفاعلن فعولن فاعلن » (٢٨٥) ، وإن كان قد تصرف الشعراء في هذه التفعيلات كثيرا ، كما استخدمه أيضا شعراء المجون والخلاعة ، ونلاحظ أيضا أن الدوبيت يأتي رباعيا ، أى على أربعة أشطر ، ثلاثة منها متفقة ، والشطر الثالث ليس مصرعها معها »

كذلك شاع استخدام فن المواليا ، بأنواعه الرباعي (أربعة أشطر على قافية واحدة) والأعرج (خمسة أشطر متفقة ما عدا الشطرة الرابعة فانها مغايرة القافية) والنعماني (سبعة أسطر الثلاثة الأولى لها قافية مغايرة للأسطر الثلاثة التالية ، أما قافية السطر السابع ، فهي متفقة مع قافية الأسطر الأولى) وعلى الرغم من أن فن المواليا فن شعبي نشأ بين الطبقات الدنيا تعبيرا عن أحزانهم العميقة ومآسيتهم الدفينة فانه استخدم في هذا العصر ، في أغراض كثيرة ، ليست مأساوية بالضرورة ، أو على الأقل عاجلها الفنان الشعبي من منظور نفسي تحولت معه المأساة الى ملهاة ، وقد مر بنا كثير من نصوص المواليا أو الموالم التي تتراوح في نبرتها بين المأساوية والتراجيكيوميديا والملهاة . . وهذا يعنى أنه صالح - كقالب فنى مميز من البحور الشعرية الشعبية الغنائية من بحر البسيط - لمعالجة القضايا السياسية والاجتماعية ، عودة واحدة الى أية فقرة في هذه الدراسة نجد بعضا من هذه المواليا . وقد شاع هذا الفن في البيئة المصرية كثيرا ، لمواءمة مزاجها أو روحها الساخرة والحزينة معا . فكان أكثر الفنون الشعرية شيوعا فيها بعد فن الزجل ، وأن النوع الرباعي منه هو الأثير فنيا ، ولهذا كانت معظم نصوصه في هذه الدراسة من هذا النوع .

وإذا كان فن الحماق ، والكان وكان لم تمر بنا نماذج كثيرة له في هذه الدراسة ، فان فنا شعبيا آخر كان أثيرا لدى الشعراء هو فن الزجل الذي ارتقى في هذه العصور كثيرا ، حتى صار لشعرائه « قيم » ، وشيخ هو « إمام » الزجالين وأميرهم وصارت بينهم وبين شعراء الصفوة ، منافسة قوية ، انتصر فيها هذا « الفن الشريف » على حد تعبير ابن اياس (٢٨٦) وقد رأينا أن كثيرا من الأشعار في هذا البحث تكاد تكون من الزجل وهو فن غنائي شعبي بالدرجة الأولى وإن كان يفقد كثيرا من جمالياته عند التدوين ، ولذلك قال صفى الدين الحلبي « وانما سمي هذا الفن زجلا ، لأنه لا يلتذ به ، وتفهم مقاطع أوزانه ولزوم قوافيه . حتى يغني به ، ويصوت فيزول اللبس بذلك » (٢٨٧) ، فالزجل يعتمد على

(٢٨٥) سفيحة الملك ص ٣٧٧

(٢٨٦) بدائع الزهور ص ٣١١

(٢٨٧) المعطل الحال ص ١٠ وما بعدها والزجل لغة : اللعب والجلبة والتطريب ورفع الصوت ، وزجل كفرح ، طرب وتنفى ، والزجلة في اللغة صوت الناس - وضجيجهم . انظر ملحة زجل ، في المعجم اللغوية ، وانظر أيضا أدب الشعب ٢٢ - ٦١ .

الغناء والحركة المصاحبة للأداء ، ولعل القصيدة الزجلية التي رثى ابن الغيطى فيها فيل السلطان رثاء ساخرا (انظر الفقرة ٨/١) خير نموذج لارتقاء فن الزجل وشعبيته ومواءمته للعامة وهرجهم ومرجهم وضجيجهم وطربهم . وفي ضوء أفضل ديوان زجلي وصلنا كاملا هو ديوان ابن سودون ، يمكن القول : إن هذا الفن الغنائي كان يسير في وزنه على حسب ما يتفق مع الغناء ولا يلتزم بحور الشعر المعروفة ، ولهذا لم يكن عبثا أن ابن سودون كان يسجل مع كل قصيدة الوزن الموسيقي لا العروضي لها (٢٨٨) .

وقد استخدمه الشاعر الشعبي في أغراض كثيرة . ونوع في أوزانه وأنواعه ، بحسب مضمونه أو موضوعه ، وأهم هذه الأنواع شيوعا في هذه الدراسة الى جانب القصيدة الزجلية نوعان : أحدهما « القرقيا » وجمعه القرقيات ، وهو « الحماق » ويتضمن الهجاء والثلب والسخر والتهكم والتنكيت . والآخر « البليق » أو « البليقة » ويجمع على بلاليق وبلليقات « ويختص بالهزل والخلاعة والأحماض والدعابة الساخرة (٢٨٩) ومن نماذجه الفاحشة نوعا ما هذا النموذج من الأحماض الذي قاله الشرف ابن الطفال (المتوفي سنة ٧٢٢ هـ) في بعض الطالبات في المدارس وأولها :

في	ذى	المدرسا	جماعة	نسا
إذا	أمسى	المسا	ترى	فرقه
نسا	ذا	الزمان	عجيب	يا فلان
يكونوا	ثمان		يصيروا	أربعة

(٢٩٠)

وإذا تجاوزنا نماذج البلاليق الفاحشة - وقد أهملناها تماما في هذا البحث - فانه يلفت نظرنا أن هذا النوع قد استخدم بكثرة أيضا في هجاء السلاطين ونوابهم ووزرائهم وقضاةهم هجاء هزليا ساخرا ، كان يتغنى به العوام (انظر الفقرات ١/١ ، ٢/١ ، ٣/١ ، ٤/١ ، ٥/١) .

(٢٨٨) انظر كتاب : الأوزان الموسيقية في أرجال ابن سودون .

(٢٨٩) انظر . العاقل الحال ص ١٠ - ١٤ . والأحماض أو التخميض الانتقال من الجدل الى المزح . وبخاصة في مجال المجون الفاحش .

وانظر أيضا خلاصة الأثر للمعني ١ : ١٠٨ - ١٠٩

(٢٩٠) الطالع السعيد ص ٢٥١ .

٢ - المفردات والتراكيب والصور الشعرية :

كان طبيعياً أن تستمد فنون الشعر الساخر ، لغتها ومفرداتها وتراكيبها وعباراتها ، فضلاً عن تضمينها الدائم للعبارات النمطية الشائعة والأمثال الشعبية ، من معجم الحياة الشعبية اليومية ، تحقيقاً لعدة أمور ، منها أنها فنون من العامة ولل العامة ، ومنها أنها ذات طبيعة تهكمية هجائية ، ساخرة ، فاحشة أحياناً ، هازلة أحياناً أخرى وحينئذ فأفضل ما يناسبها ، ويترجم عن مشاعر أصحابها ، ويفرغ شحناتهم الانفصالية الغاضبة والساخطة ، هو اللغة « الحية » التي يعبرون بها ذاتها عن هذه المشاعر ، فيما بينهم هم أولاً . . وبدهى أن الفاظ الغضب والسخط والسباب والسخرية الشعبية ، وكذلك تراكيبها « النمطية » إذا ترجمت الى اللغة الفصيحة فقدت شحنتها العاطفية وقطعت وشائجها النفسية بالعامة مباشرة ، ولا سيما أن عنصر الاضحاك أو السخر أو الهزل فيها يقوم أساساً على التلاعب اللفظي « تورية وجناساً وطباقاً : . . ولا يعنى هذا أن لغة الشعر الشعبي آنذاك قد تدنت تماماً الى درك العامة المحلية ، وإنما ظلت متكئة على اللغة الفصيحة ، ولكنها تحللت من بعض قيودها اللغوية والنحوية ، حفاظاً على الوزن من ناحية ، وتحقيقاً لعنصر الواقعية في الدعابة الشعبية من ناحية أخرى . وقد نلاحظ ندرة النماذج الشعبية التي توسلت باللغة الفصيحة قياساً الى كثرة النماذج الشعبية التي توسلت بلغة الحياة اليومية . . ورغم ذلك ، فأكثر النماذج كتبت بلغة متفادحة ، أو مشتركة » لا ينكرها الخاصة ولا يجهلها العامة . . فضلاً عن شعر المعارضات الشعبية الساخرة التي قامت على المحاكاة الفصيحة لعيون القصائد في التراث العربي . وفي الجملة يمكن القول بأن الشاعر الشعبي اذا لجأ الى الشعر القريض استخدم لغة فصيحة ، واذا عمد الى الشعر الزجلي لم يجد حرجاً في استخدام العامة ، وقد مر بنا من النماذج - ما يغنينا عن التكرار هنا .

أما الصور الشعرية في هذه الفنون ، فهي وليدة الخيال الشعبي بالطبع ، وهي على طرافتها ، وبراعتها في الابتكار ، وقدرتها على السخر ، فانه يلاحظ عليها انها بعامة بسيطة وحسية وشديدة الواقعية ، ويغلب عليها طابع المبالغة والتهويل ، وذلك أمر متوقع ، فهي نتاج العامة ، ولل العامة فيها بساطتهم وواقعيتهم ، وسلطة لسانهم ، وديدهم في المبالغة بالتهويل ، ولكنها في الوقت نفسه محملة بعنق البيئة ومعطياتها ومكوناتها ، وهي أحياناً صريحة تصيب مرماها مباشرة ، وهي أحياناً أخرى رمزية تميل الى التلميح . والصورة الشعرية الشعبية في الحالين استطاعت أن تجسد مشاعر العامة وغضبها وسخطها ، تجسداً فنياً بالغ الصدق . . حتى ولو وصلت الى حد « القبيح والمنفر » كما نلاحظ في وصف الدور (انظر الفقرة ٣/٢ ، ٦/٢) حيث نلاحظ شيوع صور الحشرات والهوام الحفيرة الكريمة

والطفيلية من كل حذب وصوب ، ومن كل نوع وصنف ، مع استحالة ذلك واقعا في بعض الاحيان ، ولكن وقد وحد بينها جميعا المكان والهدف والغاية ، فهي جميعا على اختلاف « أجناسها » تتعايش في الدار على الرغم من أنف صاحبها . وهي جميعا تتآزر فيما بينها . وتتكالب كلها على احتلال الدار ، وامتصاص دم صاحبها الضحية الذي يشكو ويتضرع ، فلا يسمع شكواه أحد ، ولا يقبل ضراسته راحم . . فهي جميعا حشرات وهوام طفيلية خبيثة مؤذية ، شأها في ذلك شأن مستغليه وظالميه ومصاصي دمه من المماليك . . ان هذا النوع من الصور الفنية المتتابعة المتلاحقة في وصف الدور أشبه « بسيناريو فيلم تسجيلي ودرامي » في آن . . تعجز عن أن تفصل فيه بين الواقعية الفوتوغرافية والواقعية الفنية . . وتمتاز الصور الفنية عموما بما تتضمنه أيضا من الظلال الفكاهية التي تتدرج بنا من الظرف ، حتى القدح المباشر ، مروراً بالسخرية والتهكم والاستخفاف واللامبالاة . . فاذا ما تعرضت الصورة للنماذج البشرية فأسلوبها الأثير هو التشويه والمسخ ، وهي تعتمد أيضا الى تصوير بعض المواقف السياسية والاجتماعية تصويرا كاريكاتيريا ساخرا . . وهي أخيرا كما في الفقرة (٧ / ٢) تنحو منحى عبيثا لا واقعا كما هو الحال في الصور الفنية عند ابن سودون . وهي أحيانا تنحومنحى رمزيا ، كما في رثاء الحيوان السياسي (الفقرة ٨ / ١) وهي كذلك في جانبها الذهني - تتوسل بالمفاقات بصرية كانت أم سمعية ، وتعتمد الى الجمع بين المتناقضات والتأليف بين العناصر المتنافرة ، ووضع الشيء في غير موضعه الطبيعي ، كما تعتمد الى التباين بين صورتين أو تصورين أحدهما جليل القيمة والآخر تافه حقير الشأن ، أحدهما واقعي ، والآخر لا واقعي ، وهي معظمها تعتمد الى الایجاز - والتكثيف ، وتكتفى باللمحة المستمدة من التشبيه او الاستعارة أو الكناية لكي ترسم البعد الهزلي ، أو تفجر الموقف الساخر .

المصادر والمراجع *

- (١) أدب الدول المتتابعة ، د . عمر موسى باشا ، بيروت ١٩٦٦
- (٢) الأدب الشعبي ، رشدي صالح ، القاهرة ، ط ٣ ١٩٧١
- (٣) الأدب العامي في مصر في العصر المملوكي ، أحمد صادق الجمال القاهرة ، ١٩٦٦
- (٤) الأدب في العصر المملوكي ، د . محمد زغلول سلام ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ١ سنة ١٩٧١ .
- (٥) الأدب المصري ، د . عبد اللطيف حمزة ، القاهرة ، سلسلة الالف كتاب
- (٦) إغاثة الأمة بكشف الغمة ، للمقريزي ، القاهرة ١٩٤٠
- (٧) ألوان من الفن الشعبي ، محمد فهمي عبد اللطيف ، القاهرة ١٩٦٤
- (٨) الأوزان الموسيقية في أرجال ابن سودون ، اعداد محمد قنديل البقل ، القاهرة ١٩٧٢
- (٩) بدائع الزهور في وقائع الدهور ، لابن اياس ، القاهرة ١٩٦٠
- (١٠) البطل في الملاحم الشعبية العربية ، قضاياء وملاحم الفنية ، د . محمد رجب النجار ، رسالة دكتوراه - جامعة القاهرة ١٩٧٦
- (١١) البوصيري وقضايا عصره ، د ، محمد رجب النجار ، دراسة معدة للنشر في الكويت ١٩٨٢ .
- (١٢) تاريخ خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ، محمد بن فضل الله المحمى ، المطبعة الوهبية ، ب . ت .
- (١٣) التاريخ السياسي والاقتصادي والعسكري ، د . أنطوان خليل ضومط . بيروت ١٩٨٠ .
- (١٤) تاريخ مصر الاجتماعي الاقتصادي ، أحمد صادق سعد ، بيروت ١٩٧١
- (١٥) تاريخ ابن النوردي (تتمة المختصر في أخبار البشر) تحقيق أحمد رفعت البدرأوى (جزءان) بيروت الطبعة الأولى سنة ١٩٧٠)
- (١٦) التبر المسبوك في ذيل السلوك ، السخاوى ، القاهرة ١٨٩٦
- (١٧) جعجا الضاحك المضحك ، عباس المقاد ، القاهرة ١٩٥٦
- (١٨) جعجا العربي شخصيته وفلسفته في الحياة والتعبير د . محمد رجب النجار ، الكويت ١٩٧٨ .
- (١٩) الحركة الفكرية في مصر ، د . عبد اللطيف حمزة ط ٨ القاهرة ١٩٦٨
- (٢٠) حكايات الشطار والعيارين في التراث العربي د . محمد رجب النجار الكويت ١٩٨١ .
- (٢١) الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية د . احمد احمد بدوي ط٢
- (٢٢) حياة الحيوان الكبرى للدميري ط٤ ، القاهرة ١٩٦٩

* رأيت في هذا الترتيب أن تكون اسماء المصادر والمراجع سابقة لاسماء مؤلفيها وذلك مساهمة لورودها في هوامش الدراسة بغير اسماء مؤلفيها في اكثر الاحايين .

- (٢٣) خزائن الادب للحموي القاهرة ١٣٠٤ هـ .
- (٢٤) خيال الظل ، ومثليات ابن دانيال تحقيق د . ابراهيم حمادة القاهرة ١٩٦٣
- (٢٥) الدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة لابن حجر المشقلاني القاهرة ١٩٤٧
- (٢٦) الدرة المضيئة في الدولة الظاهرية ابن مصري تحقيق وليم بريز كالفورنيا ١٩٦٣
- (٢٧) ديوان البوصيري تحقيق محمد سيد كيلاني القاهرة ١٩٥٢
- (٢٨) ديوان ابن عتير تحقيق مردم دمشق ١٩٤٦
- (٢٩) ديوان ابن الوردي مطبعة الجوائب القشطنطينية ط ١٣٠٠ هـ
- (٣٠) ذيل الروضتين المقدسي القاهرة ١٩٤٧
- (٣١) السلوك لمعرفة دول الملوك المقرئبي تحقيق محمد مصطفى زيادة القاهرة ١٩٣٦
- (٣٢) سقينة الملك ونفيسة الفلك محمد بن اسماعيل بن عمر طبع حيدر بالقاهرة سنة ١٢٨١ هـ
- (٣٣) سندهاد مصري د . حسين فوزي القاهرة ١٩٦١
- (٣٤) سيكلوجية الفكاهة والضحك د . زكريا ابراهيم القاهرة ب . ت
- (٣٥) شخصية مصر د . جمال حمدان كتاب الهلال القاهرة ١٩٦٧
- (٣٦) شذرات الذهب في اخبار من ذهب ابن العماد مصر ١٣٥١ هـ
- (٣٧) صور ومظالم من عصر المماليك نظير حسان سعداوي القاهرة ١٩٦٦
- (٣٨) الضوء اللامع ، للسخاوي ، القاهرة ١٣٥٤ هـ
- (٣٩) الضحك في الشعر الحلميتشي ، كمال النجدي ، دراسة منشورة في مجلة الهلال القاهرة عدد يوليو ١٩٧٨
- (٤٠) الطالع السعيد ، للأدقوي ، القاهرة ١٩١٤ ، ١٩٦٦
- (٤١) المعامل الحائ والمعرض الغالي ، صفي الدين الحلبي ، ألمانيا ، ١٩٥٥
- (٤٢) عجائب الآثار في التراجم والأخبار ، الجبري ، القاهرة ١٩٥٩ - ١٩٦٦
- (٤٣) عصر سلاطين المماليك ، د . محمود رزق سليم ، القاهرة ، الطبعة الأولى
- (٤٤) العصر المماليكي في مصر والشام ، د . سميد عاشور ، القاهرة ١٩٦٢
- (٤٥) ميون الأطباء في طبقات الاطباء ، ابن أبي اصبيحة ، القاهرة ١٨٨٢
- (٤٦) ميون التواريخ ، ابن شاذلي ، الجزء العشرون ، تحقيق د . فيصل السامرائي وآخرين بغداد ١٩٨٠

- (٤٧) الفيت المستنجم في شرح لامية المعجم ، للصفي ، بيروت ١٩٧٥
- (٤٨) الفكاهة في مصر ، د . شوقي ضيف ، كتاب الهلال ، العدد ٨٣ ، القاهرة ١٩٥٨
- (٤٩) الفكاهة في النقد السياسي والاجتماعي ، دراسة للدكتور سهير القلماوي ، منشورة في مجلة الهلال ، يونيو ١٩٧٨ .
- (٥٠) الفنون الشعبية ، رشدي صالح ، القاهرة ١٩٦١
- (٥١) الفنون الشعبية غير المصرية ، د . رضا محسن القرشي ، بغداد ١٩٧٧
- (٥٢) قوات الوقايت ، ابن شاذلي ، تحقيق محمد يحيى الدين عبد الحميد ، القاهرة
- (٥٣) قاموس العادات والتقاليد والتماثيل المصرية ، أحمد أمين ، القاهرة ١٩٥٣
- (٥٤) المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ، د . سعيد عاشور ، القاهرة ١٩٦٢
- (٥٥) مرآة الزمان ، يوسف بن قزواغل ، ج ٨ ، طبعة الهند
- (٥٦) المستطرف في كل فن مستطرف ، الألبهسي ، القاهرة . ب.ت
- (٥٧) المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب ، دوزي ، ترجمة د . أكرام فاضل بغداد ١٩٧١
- (٥٨) معبد النعم ومبيد النعم للسبكي ، تحقيق محمد التجار وآخرين ، القاهرة ١٩٤٨
- (٥٩) المغرب في حل المغرب لابن سعيد ، تحقيق د . شوقي ضيف وآخرين ، القاهرة ١٩٥٣ .
- (٦٠) الملابس الملوكية ل . أ . ماير ، ترجمة صالح الشبيبي ، القاهرة ١٩٧٢
- (٦١) متنبجات من حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور ، ابن تفرى بردي كاليغورنيا ، ١٩٣٠
- (٦٢) المواظ والاعتبار بذكر الخطوط والآثار ، للمقرئزي ، طبقات مختلفة .
- (٦٣) النجوم الزاهرة ، ابن تفرى بردي ط . دار الكتب ، القاهرة ١٩٤٢
- (٦٤) نزعة النفوس ومضحك الميوس ، ابن سودون ، مطبوع على الحجر في مصر ١٢٨٠ هـ
- (٦٥) نظم دولة سلاطين المماليك ، د . عبد النعم ماجد ، القاهرة ١٩٦٤
- (٦٦) من الفحوص في شرح قصيد أبي شادوف ، يوسف الشربيني ، اعداد محمد فتنديل البقل ، القاهرة ، ١٩٦٣
- (٦٧) وليات الأحياء ، لابن خلكان ، المطبعة الميمنية ، مصر ، ١٣١٠ هـ .

ولد ادوارد سعيد بالقدس بفلسطين .

أتم دراسته الجامعية كلها في الولايات المتحدة الأمريكية وحصل على البكالوريوس من جامعة برنستن ، وعلى الماجستير والدكتوراة من جامعة هارفرد ، حيث فاز بجائزة Bowdoin وبين عامي ١٩٧٤ و ١٩٧٩ قام بمحاضرات ليس كأستاذ زائر فقط ، في كل من الجامعات الأمريكية المشهورة كهارفرد وستنفورد وبرنستن وجون هبكنز .

والى جانب ما نشر له سابقا وترجم الى عدة لغات فقد بدأ أخيرا في نشر سلسلة من الكتب التي تمس من قريب علاقات الغرب بمنطقة الشرق الاوسط فسبق ان ظهر له في الولايات المتحدة الأمريكية كتاب الاستشراق orientaliam في سنة ١٩٧٨ ثم كتاب المسألة الفلسطينية The Question of Palestine في السنة التالية ١٩٧٩ .

يأتى كتاب تغطية الاسلام Covering Islam (موضوع هذه المراجعة آخر هذه الكتب في هذه السلسلة للمؤلف عن الشرق الاوسط والغرب (١٩٨١) ولعل كتاب الاستشراق أهم هذه الكتب عتوى واكثرها صدى ونقاشا في المحافل الاكاديمية الغربية على الخصوص .



يحتوى كتاب تغطية الاسلام على ١٩٥ صفحة من القطع المتوسط و ١١ - صفحة للتعليقات والمراجع . وتتصدر هذا الكتاب مقدمة ذات ٣١ صفحة ، تعقبها ثلاثة فصول تمتد على مدى ال ١٦٤ صفحة الباقية من الكتاب . وفي هذه المقدمة الطويلة نسبيا يلخص ادوارد

تغطية الاسلام

تأليف: ادوارد سعيد
عرض وتحليل: محمود الدواوي

سعيد ابرز الافكار التي تتعرض لها الفصول الثلاثة التي
عنونها الكاتب كالتالي :

الفصل الاول : الاسلام كاخبار Islam as
news وينقسم هذا الفصل بدوره الى ثلاثة عناوين
صغيرة :

(١) الاسلام والغرب .

(٢) جماعات التأويل .

(٣) ظرف حادثة الاميرة . اما الفصل الثاني
فيحمل قصة ايران : The Iran story كعنوان له .
ويتفرع هذا العنوان الى اربعة فروع .

(١) الحرب المقدسة .

(٢) خسران ايران .

(٣) الاعتقادات غير المدروسة والخفية .

(٤) وبلاذ اخرى . واخيرا يتخذ الفصل الثالث
المعرفة والقوة Knowledge and power كعنوان
رئيسي له . ويقسم المؤلف هذا الفصل الى جزئين
وثانيهما المعرفة والتأويل .

ويلخص عنوان الكتاب في الحقيقة الفكرة الرئيسية
التي ابتغى المؤلف إيصالها لقرائه . فمن المفارقات أن
كلمة « تغطية » أصبحت ذات معانٍ متطابقة في كل من
اللغة الانكليزية والفرنسية والعربية ، فهناك المعنى
اللغوي الاصيل من جهة ، وهناك مصلح استعمال

وسائل الاعلام الحديثة لكلمة « تغطية » من جهة
اخرى . اما المعنى الاول اللغوي لكلمة « تغطية » فيفيد
الاختباء اى التستر والاختفاء . واما المعنى الاعلامي
لنفس الكلمة فيعني الالمام بالشئ قصد ايضاحه وابرار
ملاحظه . فعندما نقول ان الصحافة أو الاذاعة أو التلفزة
قد غطت الحدث الفلاني فذلك يعنى ان هذا الحدث قد
القيت عليه الاضواء وانقشعت عنه عوامل الغموض
والضبابية . فالتغطية بهذا المعنى تفيد تعرية الظواهر
والاحداث للقارىء والمستمع والمشاهد قصد اكتساب
فهم أحسن لها . واستعمال المؤلف لكلمة تغطية
covering في عنوان كتابه هذا تفيد المدلول اللغوي لا
المصطلح الاعلامي ، وبعبارة اخرى فوسائل الاعلام
الغربية بكل انواعها (من صحف ومجلات وكتب
وبرامج اذاعية وتلفزيونية ودراسات اكااديمية جامعية
الخ . . .) تغطى (بالمعنى اللغوي) بتغطيتها
(بالمدلول الاعلامي) للاحداث والظواهر الاسلامية
المعاصرة - الاسلام نفسه عن القارىء والمستمع
والمشاهد والمثقف الغربى . ولظاهرة تغطية الاسلام
(بمعنى اخفائه عن الانسان الغربى) جذور تاريخية
اساسا في كل من اوربا والولايات المتحدة الامريكية .



يشير ادوارد سعيد انه يمكن القول انه ابتداء على
الاقل من نهاية القرن الثامن عشر تكون رد فعل غربى
إزاء الاسلام يتسم أساسا بنوع من التفكير البسيط الذى
يجوز تسميته بالفكر الاستشراقى . ويمكن تعريف هذا
الاحير بدقة اكثر بقولنا انه تفكير خيالى تسيطر عليه
اوهام تبعده في النهاية عن فهم واقع الاسلام
والمجتمعات التي تدين به . ويصر هذا النمط من
التفكير على تصنيف العالم الى قسمين غير متساويين

الصحة الاسلامية والغرب :

ومن خلفية عداوة الغرب للاسلام المشار اليها اعلاه لايدو غريبا في نظر المؤلف ان تتصلب ملامح هذه العداوة ازاء المسلمين والاسلام في مرحلة تشهد فيها المنطقة الاسلامية أحداثا تهدد مصالح الغرب على العموم والامريكيين على الخصوص . فأحداث الثورة الايرانية وما اعقبها من أحداث ساخنة بين الولايات المتحدة الامريكية وايران من أهمها قضية الرهائن - التي كانت تقترب من نهايتها عند كتابة هذا الكتاب - لم تزد عداوة الامريكيين للايرانيين وللاسلام إلا ضراوة وتشويها . وما نشر في الصحف والمجلات وما اذيع في البرامج الاذاعية والتلفزة الامريكية في هذه الفترة الساخنة بين ايران والولايات المتحدة يشهد بذلك . وقبل ان نورد « صورة الاسلام » عند تلك الوسائل الاعلامية يحسن ان نتعرف على « الخلفية العامة » التي اثرت وتؤثر في نظرة الامريكيين الى عالم الاسلام كما اوردها ادوارد سعيد في كتابه هذا .

جهل الامريكيين بالاسلام أكبر : يعتقد المؤلف ان جهل الامريكيين بالاسلام - كدين وحضارة - أكبر مما هو عليه الوضع بأوروبا . يرجع ذلك الى ان الولايات المتحدة الامريكية لم تستعمر المنطقة الاسلامية في الماضي ، ولم يكن لها اهتمام يذكر بالثقافة الاسلامية قبل الحرب الكبرى الثانية . وحتى الشخصيات الامريكية ذات الاهتمام والمعرفة بالاسلام هي شخصيات غير امريكية المولد . واهتمام النشريات الامريكية من صحف ومجلات اسبوعية وشهرية يقتصر عادة بمدى تهديد المصالح الامريكية في العالم الاسلامي . ويلاحظ المؤلف ان ماكتب عن الاسلام بالولايات يتسم بالفقر عدا بعض المؤلفات مثل كتاب

أكبرهما ما يطلق عليه بالشرق ، والآخر ما يدعى « بعالمنا » وهو الغرب .

ومن الملفت للانتباه هنا حسب تحليل صاحب الكتاب هو انه رغم نظرة العالم الغربي بحقارة وازدراء وتحية الى العالم الشرقي فان الغرب يظل ينظر في نفس الوقت الى الشرق « الضعيف » و « المحتقر » بوصفه قوة شر هدامة في الاساس ، وبالنسبة للاسلام كظاهرة دينية واجتماعية شرقية فان اوربا استمرت في معاملته طوال معظم فترة القرون الوسطى ، وفي بداية عصر النهضة على أنه دين الشيطان ، والكفر والظلام . فبالنسبة للمسيحيين الاوروبيين لم يكن مهما عندهم أن المسلمين يعتبرون محمدا نبيا وليس لها ، وانما المهم عندهم هو ان محمدا كان نبيا كاذبا ومادى اللذات ومنافقا وعامل صراعات ، وباختصار فقد كان عنصر شر . ويضع الكاتب ظاهرة العداوة هذه في إطارها التاريخي ، فيؤكد أن ما ساعد على هذا التصور للاسلام ونبيه هو وقائع الأمور التاريخية بين البلاد الاسلامية واوروبا . فقد هددت فعلا جيوش المسلمين البرية والبحرية لمدة قرون القارة الاوروبية ، فهدمت مراكبها واستولت على اراضيها ، ومن ثم ظل الرعب والخوف من الاسلام مستوليا على اوربا حتى عندما ضعفت الحضارة الاسلامية وقويت شوكة الحضارة الغربية الاوربية . ولعل قرب الاسلام كدين وحضارة الى اوربا اكثر من أي دين آخر غير مسيحي قد ساهم في استمرار ذكريات مفزعة لدى اوربا ، وبالتالي الغرب ينظر اليه دائما بحذر وتخوف من قوته (الشريرة) الكامنة التي يمكن ان تظهر من جديد فتكدر صفو معيشته . وهكذا فخوف الغرب مما يسميه « بالمحمدية » Moham- medanism « هي ظاهرة لاتزال مصدر رعب للغرب في العصر الحديث .

Marshal Hud- venture of islam
gason وادى هذا الوضع الى عدم وجود دراسات
امريكية جدية حول الاسلام . وكان اهتمام بعض
الباحثين الامريكيين يقتصر على الاعتناء خاصة بما يدعى
بالاسلام الكلاسيكى .

ومن هنا يرى الكاتب امكانية عدم فهم المسؤولين
الامريكيين لما يجرى فى ربوع المنطقة الاسلامية العربية
حاليا . وفى نظر ادوارد سعيد فان الفهم الصحيح لهذه
المنطقة او غيرها من العالم لا يمكن ان يتم من الاماكن
النائية كما يعتقد البعض . وان هذا الاعتقاد خاطيء
ومبنى اساسا على مجموعة من السياسات الروتينية التى
لاتقيم الأمور بعين ناقذة وواعية . فنظرة « الخبراء
Experts بهدوء للبنان وفلسطين (كقوة سياسية)
وعدم الاكتراث ادت الى مفاجأة هؤلاء « الخبراء »
انفسهم بما فى ذلك مفاجأة الحرب العراقية الايرانية .

ويعترف مؤلف كتاب « تغطية الاسلام » انه على
العموم لم يستطع العثور على أى فترة من تاريخ اوربا
والولايات المتحدة الامريكية منذ القرون الوسطى حيث
يناقش او يدرس فيها الاسلام خارج اطار العاطفة
والتحيز والمصالح السياسية ، كما انه غير مستعد ان
ينسب ممارسة الموضوعية للمستشرقين الاوربيين امثال
Edzard Lane و Ernest Renan و Hamilton Gibb و Louis Massbgnon
ولا هو قادر على نفس الشيء فيما يخص اساتذة -
دراسات الشرق الاوسط بالجامعات الامريكية البارزة
امثال Princeton و Harvard و Chieage وفى
رأى ادوارد سعيد « ان الاستشراق ليس اكثر تحيزا من
العلوم الاجتماعية والانسانية فقط ، ولكنه بكل بساطة
ميدان ايدىولوجى ومشو بالمصالح مثل ميدانين
الدراسات الاخرى » وكما كان الشأن بالنسبة لفرنسا

وبريطانيا فالشرق بصفة عامة اصبح مهما للولايات
المتحدة لوجود مصالحها هناك .

التحديث Modernisation السلاح الامريكى

الجديد

ويستطرد ادوارد سعيد موضحا انه من هذه الخلفية :
خلفية الجاهل حتى لدى المتخصصين فى « الاسلاميات »
فى الولايات المتحدة الامريكية لجأ أصحاب القرار
الامريكيون الى ايدىولوجية جديدة مناسبة لنبضات
وتطلعات العصر ، فهؤلاء المسؤولون الكبار ينظرون
الى العالم الثالث على أنه ملغم باخطار الثورات
والانقلابات التى يمكن ان تعصف بالصفوة التقليدية
والسياسية التى بيدها مقاليد الحكم فى المجتمعات
المستقلة حديثا . وفى هذه الظروف يلتقى التفكير
الاستشراقى المحقر للمسلمين بتفكير ثان « تحديثى »
تخصص فيه علماء الاجتماع والسياسة والانثر بولوجيا
لانقاذ عالم الاسلام « المتخلف » وذلك بمده بحقنات
انماط حياة شبه امريكية : من مواد استهلاكية ودعاية
ضد الشيوعيين وحتى ضد القادة الوطنيين
انفسهم

ولكن معضلة الغرب والامريكيين بصفة خاصة امام
الاسلام فى رأى الكاتب هو ان هذا الاخير ظل دائما حيا
على عكس ماوقع للهند او الصين مع الغرب . وبعبارة
اخرى فان عالم الاسلام رغم استعمارها والسيطرة عليه
من طرف الغربيين لم تتم تهدثته او هزيمته حقا بسبب
ضربات وطعنات الغرب له .

ايران : كمثال لخطأ الفهم الامريكى :

ويتضح مدى سوء فهم « الخبراء » والمسؤولين

استمرارية سطوة الغرب في المنطقة ونشر خصائل وفضائل التحديث بالمفهوم الأمريكي .

نماذج للتغطية الاعلامية للاسلام : نستعرض هنا باختصار مركز ماجاء في كتاب المؤلف من تغطية وسائل الاعلام الأمريكية للاحداث الاسلامية :
(١) دور التلفزيون :

ان للثورة الايرانية التي اطاحت بمصالح الولايات المتحدة والتي جعلت من الامريكيين رهائن لمدة غير قصيرة صدى كبيرا في وسائل الاعلام الأمريكية المكتوبة والمسموعة والمرئية على السواء . فالتلفزيون الأمريكي قام ببرامج مختلفة لها علاقة وثيقة بالاسلام عموما وبالاحداث الايرانية على وجه الخصوص .

فالقناة A. B. C قامت ببث برنامج يومي خاص في آخر السهرة سمته رهائن امريكا المقبوض عليهم American Held Hostage وقناة P B C قامت تحت اشراف Meneil و Lehrer بتقديم برامج عدة حول ازمة الرهائن ، وكانت بعض البرامج الأخرى تعطى دروسا تستغرق ثلاث دقائق عن تاريخ الاسلام وعلى العموم ، فإن معلقي التلفزيون الأمريكي مثل Walter Cronkite لقناة C B S او Frank Reynolds مدير قناة ABC كانوا يرددون بانتظام عبارات تشير الى عداوة المسلمين للولايات المتحدة . ففي وصفه التلفزيوني في ٧ ديسمبر ١٩٧٩ للجماعات المنادية « الله أكبر » قام Reynolds بتأويل ذلك على أنه يعني « الكراهية للولايات المتحدة » ودروس قناة التلفزيون القصيرة (ثلاث دقائق) كانت تردد نفس الشيء عن الاسلام وبالتالي فإن الكراهية والتحقيق وعدم الثقة ازاء الاسلام ، مكة ، الحجاب ، الاسلام السنّي ، الاسلام الشيعي هي امور منتظرة من

الامريكيين لطبيعة القوى التي تؤثر فعلا في حركة مجتمعات الشرق الاوسط في الاحداث التي اطاحت بشاه ايران التي وصفها الرئيس الأمريكي كارتر عند اجتماعه بالشاه (١٩٧٨) بأنها جزيرة استقرار -Is land of Stability تصبح في السنة التالية مسرح ثورة عارمة ضد الحكم الشاهي لم يعرف العالم ضخامتها منذ الثورة الروسية ١٩١٧ . وهكذا حسب رأى المؤلف تحطم منطق أسس نظرية التحديث الأمريكية وسيطر القلق والخيرة على « خبراء » وأصحاب القرارات فيما يخص ايران . فسلوك الايرانيين لم تعد تفسره المفاهيم الأمريكية التي استند عليها قبل الثورة الايرانية الكاسحة .

ولابد ان ينظر الى عدم صدق تصريح اكبر مسؤول امريكي : (الرئيس كارتر في تصريحه المشار اليه اعلاه) على ان الذين يمدون الرئيس بالمعلومات عن ايران او اى مجتمع اسلامي هم جماعات كثيرا ماتخفى الحقيقة عنه او لا تعرف صلب حقائق الامور بالعالم الاسلامي اساسا . فالشركات البترولية والمتعددة الجنسيات ومخابرات وزارة الدفاع ووكالات الاستعلامات الخ . . يبدو إما انها جاهلة بطبيعة هذه المجتمعات أو أنها تخفى كثيرا من المعلومات ، وفي كلتا الحالتين فهي تغطي (تخفي) الاسلام وتحجبه عن المسئول والانسان الأمريكي العادى ، فتأتى رؤية الاسلام في المجتمع الأمريكي مخالفة لما هو عليه الاسلام اصلا . ويرى ادوارد سعيد ان علاقة الولايات المتحدة المتميزة باسرائيل هي من الاشياء التي تساهم في تشويه فهم الاسلام خاصة عند المسؤولين الأمريكيين الذين يعتقدون ان اسرائيل هي الدولة الديمقراطية الوحيدة بالمنطقة الاسلامية . ومن هنا فامن اسرائيل بالنسبة للبيت الابيض هو وسيلة من وسائل تهديد الاسلام ، وبالتالي المحافظة على

شبكات وسائل الاعلام الامريكية في الظروف التي تعيشها الولايات المتحدة مع عالم الاسلام خاصة ايران .

دور الصحافة :

اما الصحف والمجلات الامريكية فقد كانت لها تحليلات واشارات لا تخفى عداوتها وسطحياتها في معالجاتها لعلاقات الاسلام بالولايات المتحدة . فقد كتبت The New York Times, Sunday Magazine بتاريخ ٦ يناير ١٩٨٠ مايل :-

« الاسلام المتحدى : الزوبعة التاريخية »

وفي عدد ٨ ديسمبر ١٩٧٩ قام كاتب بعنوان مقال ب « انفجار الاسلام » The Islam Explosion في مجلة New Republic وفي ٨ نوفمبر ١٩٧٩ جاء في اول صفحة لـ Atlanta Constitution ان منظمة التحرير الفلسطينية هي وراء احتلال السفارة الامريكية بطهران .

وفي ١١ ديسمبر ١٩٧٩ خصصت جريدة The New York Times صفحتين كاملتين لندوة اعطتها عنوان « الانفجار في العالم الاسلامي » وكان عدد المشاركين سبعة ، منهم متخصصون معروفون حول التاريخ الحديث والثقافة ومجتمعات العالم الاسلامي . وكل سؤال طرح للمناقشة كان سياسيا وكل الاسئلة تركزت على خطر الاسلام بالنسبة للمصالح الامريكية . ورغم المحاولات لمناقشة الاسلام (تاريخيا ، تنوع المسلمين ، العمليات السياسية) من طرف هؤلاء المختصين الا ان الاسئلة المطروحة كانت تبعد عن صلب العناصر التي من شأنها ان تحجب فهم الاسلام عن المشاهدين والمشاركين على حد سواء . وفي

رأى ادوارد سعيد فان وسائل الاعلام على الجانب الآخر من العالم الغربي (فرنسا) ليست أحسن بكثير على العموم مما يجده المرء في وسائل الاعلام الامريكية ، الا ان مقالات الصحفي أريك رولو Erick Rouleau في جريدة Le Monde تتميز عن غيرها من وسائل الاعلام الغربية في تغطيتها (بالمعنى الاعلامي) لأحداث نفس الفترة بايران . حتى ان المطلع على تحليل رولو لايران يخيّل اليه كأنه يقرأ احداثا عن بلد آخر غير ايران . فولو « لم يستعمل ابدا الاسلام لتفسير الاحداث والشخصيات . ويبدو انه اعتبر مسؤولية تغطيته الاعلامية تنحصر في تحليل السياسة والمجتمعات والتاريخ في الساحة الايرانية دون اللجوء الى التعميمات العقائدية (الايد يولوجية) اما المراسلون الصحفيون الامريكيون فلم يعطوا أى اهتمام يذكر للمناقشات الجارية في ايران حول الاستفتاء الدستوري آنذاك ، ولم يكن هناك الا بعض التحاليل القليلة للحزب المختلفة ونادرا ما تطرقت هذه المراسلات الى الصراعات الايديولوجية الهامة التي تفصل مثلا بين بهشتي ويزركان وبنى صدر وقطب زاده .

وباختصار فان مراسلات اريك رولو كانت سياسية بأتم معنى للكلمة . بينما ظلت وسائل الاعلام الامريكية لعدة شهور عكس ذلك ، او كانت سياسية بالمعنى السوء . . .

المعرفة والقوة (السلطة)

ينطلق ادوارد سعيد من المقولة التي تؤكد بان المعرفة الموضوعية العلمية امر مشكوك في امره في العصر الحديث كما كان الحال في عهد الفيلسوفين الغربيين بيكن Bacon ونيتشة Nietzsche لكن رينان وغيره من المعاصرين يعتقدون ان المعرفة العلمية بالاسلام شيء

الاتجاهات الاقتصادية والتاريخية والديمقراطية . وانا لا اشك ان الاطار الاكاديمي هو مكان التدريب . ولكن المشكل يبدأ عندما ينتج التدريب انظمة Guilds ليس لها اتصال بواقع المجتمعات وليس لها مسؤولية عقلية ولا حس طيب يساعد ها إما على ترقية مكانة هذه الانظمة على حساب كل شيء آخر ، وإما وضعها (الانظمة) بكل طوعية وبدون اى نقد في خدمة السلطة .

وفي كلتا الحالتين فان المجتمعات والحضارات الاجنبية مثل الاسلام تعرض بذلك اكثر الى التغطية (الاخفاء) منها الى الفهم والايضاح ، (ص ١٦٢) .



ملاحظات واستفسارات

تلك هي باختصار الافكار الرئيسية لكتاب تغطية الاسلام Covering Islam وكما يتضح من هذه المراجعة (١) فان موقف الغرب العدائي للاسلام لم يعد ينحصر في تحليلات ونظريات الاستشراق ، وانما تعداه اليوم الى وسائل الاعلام العصرية مكتوبها ومسموعها ومرئيتها . ومن ثم فظاهرة العداء الغربية للاسلام لا يمكن ان تنقص حدثها في هذه الظروف السياسية والاعلامية .

(٢) وما يساعد على استمرار صورة الاسلام المشوه عند الغربيين هي طبيعة العلاقة التي تربط بين الانظمة الاسلامية والانظمة الغربية المعاصرة . فالعلاقة هي علاقة الغالب بالمغلوب ، والتابع لا يستطيع ان يفرض الاحترام ولا الفهم التزيه على المتبوع . فهل ادركت انظمة العالم الاسلامي المتعاطفة مع الغرب هذه الحقيقة المرة ؟ وهل هيأت لها اوتهى لها بعض الاستراتيجيات لتحسين صورة الاسلام في عالم الغرب ؟ فمثل هذه

ممكن ، ويرجع المؤلف تشككه في امكانية المعرفة العلمية للحضارات والثقافات الانسانية الى ان اتصال اوروبا او امريكا مثلاً بالمجتمعات الاسلامية لم يكن ابدا يخلو من توترات وصراعات من جملة اسبابها هي المصالح الاقتصادية والسياسة والايديولوجية . ومن هنا فالصورة السلبية التي يعرض بها الاسلام اليوم في الغرب في كل الولايات المتحدة الامريكية واوربا ليست بالمفاجئة ، ومن ثم فالمعرفة في نظر المؤلف هي حصيلة عملية تاريخية . فكل التأويلات التي يفرزها أهل حضارة ما حول حضارة (حضارات أو ثقافات أخرى) هي اساساً تأويلات تتأثر بالظروف الرابطة بين شعوب الحضارات المتفاعلة . فمعرفة الغرب للاسلام في العصر الحديث هي وليدة سيطرته واستعماره للمجتمعات الاسلامية ، بالتالي تصعب موضوعية المعرفة الغربية حول الظاهرة الاسلامية . ففهم العالم الخارجى (الاجتماعى) لا يمكن ان يتم دون تدخل العوامل غير الموضوعية في هيكل الرؤية التي نرى بها هذا العالم الخارجى . ويأتى عام مصالح الغرب في العالم الاسلامى في العصر الحديث في اولى قائمة العوامل التي تشوه صورة الاسلام عند الغربيين . ويختتم ادوارد كتابه هذا بالملاحظات التالية « انى اعتقد ان معظم المعرفة حول المجتمع الانسانى شيء ممكن بالمعنى العام - com-mon sense وهذا يعنى ان المعنى الذى نشأ من التجربة الانسانية العامة يجب ان يكون محلاً لتقييم ناقد oritical assessment وهذان العنصران المعنى العام والتقييم الناقد ليسا في النهاية الا مكتسبات اجتماعية وذهنية يمكن تعلمها وتنميتها من طرف اى انسان دون ان يكون ذلك من امتيازات طبقة اجتماعية معينة او ملك نخبة المتخصصين ذوى الشهادات . ومع هذا فالتدريب شيء ضرورى لتعلم العربية او الصينية مثلاً وانه لا بد من التعلم اذا اراد المرء ان يفهم

التساؤلات والملاحظات المناسبة لا يتطرق اليها ادوارد سعيد رغم شرعية إثارتها ، خاصة في آخر فصول هذا الكتاب .

٣) ان محور الكتاب هو تعرية لعقدة الغرب في محاولاته لتغطية (اخفاء) الاسلام ، - والغرب يبدو انه سيظل يدفع غالبا مقابل جهله أو حجب له العالم الاسلام وخسارة إيران مثال على ذلك . المؤلف كان يمكن له أن يمدد آفاق تفكيره ويقول ان جهل أو تجاهل المسلمين (بما في ذلك حكاهم لتجذر عداوة الغرب لهم جعلهم) وسوف يجعلهم كذلك يدفعون الثمن غالبا رغم اعتقادهم المتفائل الساذج عكس ذلك . ليست فلسطين اكبر نكسة اصاب العرب المسلمين خاصة في العصر الحديث ؟ ألم تعد هذه النكسة حدود فلسطين ارضا وتقتيلا وتقسيما وتهديما بمساعدة او برضاء نفس

الغرب الذى يكن للاسلام كثيرا من البغضاء والكراهية ؟ أفلا ينبغي ان يرجع المسلمون البصر كرتين في روابطهم بالغرب الذى يعتبرونه الصديق الوفي ؟

٤) واخيرا لا يكاد يذكر الكاتب في كتابه ثنائية الموقف الاسلامي من الغرب . فالمسلم من جهة مبهود بلامح الغرب المادية والتكنولوجية . ومن جهة اخرى فهو مستنفر من بعض عقائد واثماط حياة الغربيين المعاصرين . ومن هنا فهناك خوف وعداء - رغم اختلافهما من حيث الطبيعة والدرجة - على الجبهتين ، ويبدو ان الذى يربط الطرفين في العصر الحديث في نوع من التحالف المتوتر الهش انما هي المصالح وخاصة مصالح الحكام . وكيف طمئن على مستقبل علاقة الشرق الاسلامي بالغرب طالما استمر الخوف والسطحية وضحالة الفهم بينها ؟



العدد التالي من المجلة

العدد الثاني - المجلد الرابع عشر
يوليو - أغسطس - سبتمبر
قسم خاص عن
"قراءات جديدة في كتابات قويمه"
بالإضافة إلى الأبواب الثابتة

طبع في
مطبعة حكومة الكويت